Nr. 3.04 · Dez. 2004 · 53. Jhg.

ISSUES

Frankfurter Studentinnen Zeitschrift · Bis OF gratis, auswärts 2,5 Euro

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infoladen_leipzig

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

verdacht

berechtigte kritik

tserlaubnis

grationswille

ausreisezentren

fundamentalistisch

schleuserbanden

menschenhandel

zwangsmaßnahmen

kriminalitätsstatistik

sicherheitsbedürfnis

überfremdungsängste

quartiersmanagement

denunziationsquote

grenznahe schleierfahndung

verdachtsunabhängige personenkontrolle

einheimisch

unsichtbare norm

Rassismus

inhalte

editor(i)al **3 - 8**

\#
weiß-sein **9 - 14**

\#
Das affektive Leben der Macht:
das Gefühl der Scham **15 - 19**

\#
Transnationale Räume: Widerständige soziale
Sphären und neuer Modus
transnationalen Regierens **20 - 24**

\#
OF-Limits: Die letzte Grenze Offenbachs **25 - 29**

\#
kleine texte
zur rassismuserfahrung **30 - 37**

\#
garip dünya **38 - 49**

impressum **51**

editor(i)al

thyme:
ein heft zum thema rassismus ist immer aktuell. super. trotzdem gehen wir auf die spektakulären geschichten der letzten zeit kaum ein. was fehlt, wäre z.b. ein artikel, der angesichts der aktuellen ereignisse fragen stellt wie: welche probleme ergeben sich für eine antirassistische perspektive beim versuch, eine kritik des islamismus und seines antisemitismus zu formulieren? gibt es strategien, eine solche kritik unbrauchbar für den allgemeinen rassistischen diskurs zu machen? in der debatte um den mord an theo van gogh waren stimmen, die vor der gefahr eines erstarkenden islamismus warnten, oftmals gar nicht zu trennen von denen, die nach deutscher leitkultur, stärkerer überwachung von ausländerInnen, abschiebung und zuwanderungsstopp riefen. nicht weniger reaktionär wäre es aber, den islamismus als antihegemonialen kampf o.ä. zu verklären, wie es viele auch nach jahrelangen diskussionen um antisemitismus immer noch tun. Aber ab wann setzt eine kritik des islamismus doch wieder die werte einer dominanten kultur als universelle menschliche werte, um so ihre (notfalls auch kriegerische) durchsetzung als gerechtfertigt erscheinen zu lassen? kann der universalistische horizont (die sogenannten menschenrechte) dabei ein theoretisch unhintergehbarer sein oder müssen doch postkoloniale ansätze (lebenswelten, sprecherinnenpositionen) gestärkt werden?

sugar:
sind die menschenrechte überhaupt von irgendeiner position aus »theoretisch hintergehbar«? zumindest wenn es um politische praxis geht, ist es doch auch aus der perspektive einer wie auch immer gearteten »differenz« nicht möglich, irgendwelche forderungen zu formulieren, ohne sich letztlich in einen kampf um die definitionsmacht über die begriffe »freiheit« und »gleichheit« zu begeben bzw. »rechte« einzufordern. was ich sagen will ist nur: universalismus kann m.e. nicht »vereinnahmt« werden, weil er nur der adäquate ausdruck der totalität von kapital und politik ist, in der alle in einer bestimmten weise zu agieren haben: konkurrieren und vor sich selbst und den anderen ihre relativen privilegien legitimieren (wenn sie welche haben), indem sie bei den anderen vermeintliche defizite konstruieren – und diese funktion übernimmt u.a. der rassismus. damit meine ich auch sozialrassismus, der sich etwa gegen »weiße« obdachlose oder sogenannte »behinderte« richtet.

salt:
in der disko über universalismus stecken m.e. viele probleme – der begriff des universalismus wird mit den menschenrechten verkoppelt bzw. oft identisch gesetzt. damit wird der bezug darauf notwendig normativ, d.h. entfernt sich von der kritik und will einen »besseren zustand« entwickeln. nun – denke ich – sollte bei der kritik verblieben werden, vor allem, wenn sie noch nicht einmal ausformuliert ist. zum begriff des universalismus: aus einer befreiungstheoretischen perspektive der kritik ist er nur so zu verstehen, dass eine befreiung von staat, kapital und dem ganzen anderen mist nur eine weltweite sein kann. darin angelegt ist m.e. gleichzeitig eine kritik des bürgerlichen menschenrechtsuniversalismus. wer menschenrechte sagt, sagt auch unterdrückung, ausgrenzung, rassismus und antisemitismus. warum? dieser objektive widersinn scheint zunächst unplausibel, da dies der gleichheit der menschen, die dort festgelegt wird, widerspricht: es ist die gleichheit des abstrakten menschen, nicht des konkreten individuums. jene abstraktheit, in der rechtsform konstitutiv, wird nur konkret in der umsetzung der menschenrechte in staatsrecht, d.h. die abstrakte gleichheit macht sich geltend nur in der form des nationalstaatsbürgers, da nur die politische gewalt das recht durchsetzen kann. hier ist wiederum schon die ungleichheit angelegt. adorno kommt daher zu dem schluss, dass die abstrakte gleichheit der menschen nicht einmal mehr als idee zu propagieren ist, sondern auf einen zustand hin zu arbeiten ist, in dem die menschen ohne angst verschieden sein können. deshalb kann es keinen befreiungstheoretischen positiven bezug auf menschenrechte geben. der universalismus wäre eher so zu konzipieren, dass die forderung adornos darin aufgeht.

no-dispute:
kann das lange gerede zu universalismus in bezug auf rassismus nicht recht knapp zusammengebracht werden? rassismus als differenzideologie passt doch hervorragend zum universalismus des kapitalismus: versprechen gleichheit, freiheit, reichtum für alle – doch vorhandene ungleichheit wird dann eben z.b. durch rassismus gerechtfertigt bzw. aufrechterhalten. ich finde es dabei ebenfalls schwierig, rassismus auf diverse ausgrenzungsverhältnisse auszudehnen. klassikerbegriff ist hier doch eigentlich ausschließungs- bzw. ausgrenzungspraxis: damit ist erst einmal nur der prozess bzw. die praxis der ausschließung im verteilungskampf um ressourcen gemeint und nichts zur ursache gesagt. eine ursache dabei kann rassismus sein, das muss aber erst einmal gezeigt werden.

salt:
noch etwas zum sozialrassismus: laut balibar hat sich der rassismus vom kolonialen rassismus hin zu einem, der sich um migration konstituiert gewandelt. der neorassismus als »rassismus ohne rassen« zeichnet sich dadurch aus, dass einerseits aus der struktur des kolonialen rassismus die abwertung derer übernommen wird, die sich nur unter wert verkaufen können, dies wird allerdings nicht mehr mit »rasse« verknüpft, sondern geht quer durch alle »ethnien«; der begriff der kultur ersetzt dabei den der »rasse«, nicht eine biologische ungleichheit wird als natürlich hingestellt, sondern das rassistische verhalten, welches eine »durchmischung« der kulturen verhindern will.
da der komplex der migration, um den sich der neorassismus konfiguriert, mit der repulsion-attraktion von bevölkerungen auf dem weltmarkt und der postfordistischen internationalen arbeitsteilung konstitutiv verwoben ist, entsteht hier eben genau das, was sugar als sozial-rassismus benannt hat. daher muss die kritik darauf insistieren, dass dort, wo mit den rassistischen verweisen auf kultur etc. die verschiedenheit der menschen auf ihre kollektivzugehörigkeit propagiert wird und gleichzeitig eine homogenisierung nach innen, die apologie der abstrakten kulturzugehörigen sich bahn bricht, die konterrevolution wütet. alle bestrebungen, einen zustand zu verhindern, in dem die menschen als einzelne konkrete individuen ohne angst verschieden sein können, sind somit gegenstand einer radikalen kritik.

salbeiblättchen:
einerseits wirkt es attraktiv, den begriff des rassismus auch auf andere ausgrenzungs- und unterdrückungsverhältnisse – etwa gegenüber wohnungslosen oder userinnen – auszudehnen. es gibt keine ähnlich »starke« bezeichnung zur markierung dieser herrschaftsformen (klassismus z.b. würde auch gar nicht passen). gleichzeitig wäre eine solche begriffspolitik selbst ein denaturalisierender einsatz, weg von den merkmalen hautfarbe, herkunft usw. andererseits würden dadurch entscheidende differenzen, die koloniale geschichte, die ns-rassenlehre, die segregation des weltmarkts verschwinden. unter die definition »naturalisierende absicherung relativer (ökonomischer?) privilegien« würde ja z.b. auch der sexismus fallen. vielleicht entsteht die begriffskonfusion durch eine logische verdrehung. der rassismus entsteht doch nicht aus dem kapitalverhältnis (auch wenn das kapital das bedürfnis nach segmentierung, hierarchisierung artikuliert oder hervorbringt), sondern umgekehrt: das kapital macht sich die kulturelle produktion von differenzen zu nutze, indem es sie verwertet. deswegen ist der rassismus auch nicht die abwertung derer, die sich unter wert verkaufen müssen. andersrum: zumindest im nationalen maßstab müssen sich die unter wert verkaufen, die rassistisch abgewertet wurden.

gingerspice:
ich würde das feld ähnlich andersherum aufrollen wie salbeiblättchen. rassismus konstruiert über markierungen und zuschreibungen kulturell und biologisch andere, abweichende körper und darüber normale körper und selbstbeziehungen. da den anderen körpern mangelnde fähigkeit zur selbstdisziplin, wie z.b. mangelnde fähigkeit zur rationalität zugeschrieben wird, lässt sich das ganze in beziehung zum kapitalis-

mus setzen. die herstellung fleißiger, zur selbstdisziplinierung fähiger arbeitsbienchen.

sugar:
aber egal, ob so oder andersrum und aus welcher theoretischen perspektive – die konstruktion der norm beschränkt sich eben nicht auf die hautfarbe. es bleibt doch die frage nach der allgemeinheit des begriffs in unserem spezifischen kontext. vielleicht sollten wir das konkreter an dem umstrittenen »weiß-sein«-text diskutieren: mit »schwarz-weiß«-kategorien gerät vielleicht die kolonialgeschichte besser in den blick – aber damit wird man dem deutschen rassismus ja noch nicht gerecht. der biologistische rassismus der nazis richtete sich eben nicht zuletzt gegen »(weiße) krüppel_innen« oder »asoziale«. das fällt eben beim konzept »whiteness« unter den tisch. andererseits bleibt auch die frage, ob die kategorien »schwarz-weiß« sich z.b. gegen den deutschen antislawismus in anschlag bringen lassen – funktioniert die konstruktion von abweichung hier nicht einfach anders und vor einem anderen historischen hintergrund? nur zwei von einigen gründen, weswegen ich das konzept der »whiteness« schräg finde ...

peppermint:
deine vorbehalte gegen »weiß-sein« kann ich nicht ganz nachvollziehen. ich finde es z.b. schwer, von dem »deutschen rassismus« zu sprechen. schon alleine diese debatte zeigt doch relativ deutlich, dass rassismus viel schwerer greifbar ist, als dass eine einfache ›nationalisierung‹ dem heterogenen sozialen phänomen ›rassismus‹ gerecht werden würde. genau aus diesem grund erhebt der text überhaupt nicht den anspruch, den deutschen rassismus zu erklären. es geht um einen ausschnitt des rassistischen alltags in deutschland und der wird, finde ich, ganz gut eingefangen.

koriander:
ja, vielleicht geht es gar nicht darum genau zu fassen, was denn jetzt letztendlich rassismus ist. auch wenn rassismus immer über zuschreibungen funktioniert, können die effekte von rassismus und sexismus und die daraus resultierenden ausgrenzungen ziemlich unterschiedlich sein, und verschiedene, sich manchmal widersprechende wirkungen haben. so scheint es mir sinnvoller, sich diese effekte anzuschauen, z.b. wenn man sich anschaut, wie rassistische zuschreibungen in die perfomances amerikanischer hiphopstars aufgenommen werden oder welche leicht »schizophrenen« formen kulturelle identitäten in migrantischen communities haben können. spannend finde ich es, dann die verschiedenen beziehungen zwischen fremd- und selbstzuschreibung zu betrachten und die probleme in den blick zu nehmen, die entstehen, wenn man über diese zuschreibungen sprechen möchte, ohne dabei neue opfer-identitäten zu schaffen.

cinnamon:
tja, ich würde sagen, jede performance bearbeitet, subvertiert die dem subjekt entgegen geschleuderten zuschreibungen. ich denke da gar nicht so sehr an (den un-pc-en comedy-star xx) oder rapper zz-ey, sondern an ganz normale (rassifizierte) (kulturalisierte) menschen, die täglich, ständig mehr oder weniger prekär, mehr oder weniger verletzend und gewaltförmig von möglichen und unmöglichen menschen konfrontiert werden. nicht nur mit erwartungen, wie sie gemäß ihrer natur zu sein hätten, auch mit dem vorwurf wegen gedachter abweichungen davon, auch mit ablehnung und bis hin zu hass, zu bedrohungen, zu gewalt. die akteurinnen gehen bis zu einem gewissen grad kreativ mit diesen zuschreibungen als rahmenbedingungen ihres lebens um, entziehen können sie sich nicht. aber was meint koriander, wenn sie »schizophrene formen« sagt? findest du diese identitäten wirklich so zerrissen oder zwanghaft? wobei, manchmal fühl ich mich auch wie vielzuviele von mir.

safran:
also ich find´s schön, viele zu sein...! im übrigen glaube ich, sugar, dass es durchaus nötig ist, forderungen zu stellen (und auch möglich): nur nicht FÜR andere. von dort ist der schritt zur vereinnahmung

wirklich nicht groß. ich sag auch nicht, dass die forderungen von »unten« kommen sollen, aber auf irgendeine weise sollte man vor allem hinhören, wo sinnvolle ansichten zu finden sind, und ihnen zum open mic (hoch)helfen. aber auch als weiße würde ich mich trauen, das »freedom of movement and right to stay« zu fordern, und im vorgriff zu verwirklichen wären die heiratsgeschichten und, ey salt, wieso sich darauf zurückziehen, »ohne angst verschieden sein zu können«, wieso nicht mit lust verschieden sein wollen? dann muss auch niemand mehr migrantische/crossoveridentitäten schizophren finden. besser ist es, viele solche (helfen) herzustellen.

sugar:
»kreativer umgang« – sorry, aber das klingt für mich fast wie nach einem zwanglosen töpferkurs. weil die betroffenen von rassismus nicht mehr als passive opfer gesehen werden sollen, erscheint die konstruiertheit als »anders« jetzt fast schon unproblematisch, lustvoll, »crazy« im hippen sinne, wenn eben kreativ damit umgegangen wird? wenn im rassismus das, was man sich selbst nicht zugestehen darf (z.b. triebhafigkeit, aggressivität, faulheit, etc.) auf andere projiziert wird, die als jenseits der zu erfüllenden norm konstruiert werden, dann ist es nur logisch, dass diese anderen diese zuschreibungen unter bestimmten bedingungen auch in hipper form (zurück)verkaufen können – natürlich geht es um kreative, handelnde subjekte, aber die normierung verliert davon doch erstmal nichts von ihrer zwanghaftigkeit. und ich habe auch nicht gesagt, dass es nicht notwendig sei, forderungen zu stellen, sondern dass es dabei in unserem kontext kaum möglich ist, sich nicht in irgendeiner form auf »freiheit«/»gleichheit« zu beziehen.

bockshornklee:
aber was machen wir jetzt mit dem thema rassismus, ist der knackpunkt nicht viel eher die schwierigkeit, anti-rassistisch zu sein? salt hat ja schon mit balibar auf die naturalisierung von kultur verwiesen, ein dilemma für die linke war doch, dass das »recht auf differenz« von den rechten ethnopluralisten vereinnahmt wurde, um das nicht-funktionieren von migration und »durchmischung« zu begründen...

gran masala:
hoch lebe die multi-kulturalistische begegnung der vielfalt der kulturen!

bockshornklee:
sorry, gewürzmischung, da ist die kritik ja wohl auch schon weiter. die antirassistische multikulti-crew zementiert die naturalisierte kultur-differenz ja ebenfalls und spricht aus der mehrheitsgesellschaftlichen (dominanzkulturellen) position.

gran masala:
ja, ja, schon mal was ironie gehört. ausserdem wurde multikulturalismus zumindest im angelsächsischen raum zusammen mit mehr rechten / gleichberechtigung gedacht. nur in d-land gab es halt mehr kultur und weniger rechte – heterogenität als essenz, aber bitte keine unkonsumierbare differenz. döner ja, kopftuch nein.

bockshornklee:
die fremdbilder und üblichen repräsentationen sind dann doch wieder verdammt langlebig, trotzdem sollten die gegenhegemonialen listen und taktiken nicht vergessen werden.

no-dispute:
die taktiken... puh, da freuen sich dann wieder alle und sind sich einig, letztlich bleiben sie aber die »list der schwachen«... und die multikulturelle gesellschaft wird doch neuerdings zum gescheiterten projekt erklärt, um das »ende der toleranz« zu begründen. diese beendete toleranz betrifft momentan aber vor allem musliminnen.

kreuzkümmel:
ich will nach wie vor gleiche rechte für alle und ein recht auf differenz, aber kein kopftuch.

cayenne:
ich persönlich, politisch-feministisch ja auch nicht. aber es ist doch auch schwierig, als weiße europäerin universalisistisch zu argumentieren, dann gelangt mensch wieder so schnell in die »eurozentristische« argumentationslinie ...

kreuzkümmel:
na, super, damit kannst du ja migrantinnen gar nicht kritisieren. und islamismus und antisemitismus unter migrantinnen darfst du dann erst recht nicht kritisieren, oder wie? wieder mal mehr kultur und weniger rechte – migrantinnen müssen doch auch als politisch denkende und handelnde anerkannt werden.

gran masala:
okay geschenkt. aber das dilemma ist doch: wie schaffe ich es, islamistinnen und rassistische tendenzen und regelungen gegen islamistinnen gleichzeitig zu kritisieren?

no-dispute:
einerseits, andererseits ... damit sind wir beim anfang. miste ...

koriander:
es geht doch gar nicht darum, das gleichzeitig zu machen. man kann doch trennen zwischen reaktionärem zeug bei konservativen musliminnen, das man politisch bekämpft auf der einen seite und dem gleichzeitigen kampf für mehr rechte usw., obwohl ja andererseits die ganzen probleme bei der kritik daher kommen, dass den menschen, die als migrantinnen angesprochen werden, das recht abgesprochen wird, im diskurs mitzumischen. irgendwie bleiben sie halt draußen oder bekommen die partie des ehrengastes, der der debatte authentizität gibt und vor der gefahr von repräsentationspolitik schützt. so dass es dann nicht mehr möglich ist, ernsthaft um geschichten wie kopftuch ja oder nein zu streiten. noch komplizierter wird es dann bei radikalen islamistinnen, die halt keinen bock haben, über ihre vorstellungen von welt zu diskutieren und diese lieber mit bomben, wie vor einem jahr in madrid, erkämpfen wollen.

salbeiblättchen:
warum bomben ein besonders kompliziertes argument sein sollen, hab ich noch nicht verstanden. aber ich finde schon, dass es darum geht, das zusammen zu machen. ein einfaches nebeneinander von kritik des islamismus UND kritik des rassismus reicht nicht aus (darauf wolltest du ja auch nicht hinaus, wa). stattdessen muss es darum gehen, schon bei der kritik des islamismus sich der möglichen rassistischen implikation bewusst zu werden, vor allem darauf zu reflektieren, wie diese kritik, die demos und so, innerhalb eines deutschen diskurses rezipiert werden. dass bei der bielefelder studie rauskam, dass die islamophobie bei ostdeutschen frauen am höchsten ist – meines erachtens ein absolutes novum - verweist doch vermutlich schon darauf, wie leicht eine antipatriarchale kritik auf migrantische communities beschränkt wird – zur entlastung der mehrheitsgesellschaft. deswegen ist es wichtig, nach möglichkeiten der kritik zu suchen, die der rassistischen entwendung und instrumentalisierung ein paar knüppel in den weg werfen. die demo in kreuzberg nach dem anschlag auf die synagoge in istanbul, die sehr deutlich als bündnis türkischer und anderer gruppen funktioniert hat, ist für mich so ein seltenes beispiel (das sich auch nur um den preis einer entwertung der beteiligten politischen subjekte als instrumentalisierung von ›ehrengästen‹ and so on reduzieren lässt.) die reflexion auf repräsentation und sprechort und die reproduktion von markierung und desartikulation halte ich auch für die stärke des weiß-sein-ansatzes, der auch nicht mit dem anspruch, das erbe aller rassismustheorien anzutreten daherkommt. seine brisanz zeigt sich

aber auch in dieser diskussion, wo die performativität von ethnizität etc. zwar angesprochen wurde, aber eben wieder nur auf seiten der migrantinnen, seien sie nun als famous hiphopstars oder minoritärrassisierte alltagssubjekte verortet. typical or what?

gran masala:
yep. es ging nicht um getrenntes nebeneinander, zumal ich es angesichts zusammengemengter diskurs- und demofraktionen in der praxis schwer finde, so sauber zu trennen (für einen konkrete kampagne gegen abschiebung lässt sich schon leichter mobilisieren, wenn der abgeschobene kein »konservativer islamist« und die abgeschobene keine schläfernde »bomben-braut« ist). das seltene beispiel von salbeiblättchen ist da schon sehr selten.

roter scharfer chili pfeffer:
was wiederum den whiteness-text bestätigt: weiss erscheint nicht als spezielle farbe, sondern als die abwesenheit aller, unsichtbar wie ein gespenst. vielleicht sollte sich antirassismus auch praxen überlegen, die dieses phänomen sichtbar, kritisierbar und dekonstruierbar machen. quasi als umkehrung des kaisers mit den neuen kleidern: er ist nämlich gar nicht nackt, sondern trägt ein weisses laken.

kreuzkümmel:
kartoffeln performen ihre ethnicity doch eh. passiert das nicht auf die gruselige art, wenn sich erfolgreiche integration daran bemisst, ob mehr kartoffeln bei umfragen verlauten lassen, dass sie neben kreuzkümmel wohnen okay finden? dann lieber perfoming des tütensuppenlöffelnden whatever-deklariertem-subnischen-daseins ... lasst uns noch mehr »parallel-gesellschaften« produzieren, damit die mehrheitsgesellschaft ja nicht entlastet wird ;-)

das vereinigte gewürzschränkchen der redaktion lädt zu heftkritik unddiskussion am mittwoch, den 27.04.2005 um 20.00 uhr – wie immer im diskusraum: studierendenhaus, raum B 106.

b_books

Ständig neue Bücher.
www.bbooks.de/verlag · verlag@bbooks.de
lübbener str. 14 · 10997 berlin
tel 030-611 7844 · fax -618 5810

»Der sexuelle Aufstand muss darauf abzielen, sexuelle Möglichkeiten zu eröffnen – ungeachtet der Namen, die Leute für ihr Begehren gewählt haben.«

Outside
Die Politik queerer Räume.
Matthias Haase, Marc Siegel, Michaela Wünsch (Hg.)
2005 i. E. (Mai*) · ca. 300 S. · 15 € · ISBN 3-933557-25-9
* Lange schon angekündigt, nun aber wirklich!

»Fuck Wiederholung!«

Wenn sonst nichts klappt
Wiederholung wiederholen. In Kunst, Popkultur, Film, Musik, Alltag, Theorie und Praxis
Sabeth Buchmann u.a. (Hg.)
2005 (Juli) · ca. 300 S. + CD · ca. 18 € · ISBN 3-933557-61-1

»Zur kritischen Reflexion künstlerischer Produktionsweisen und visueller Kultur«
: Neue Reihe **polypen** bei b_books :

»Die Frage nach den Möglichkeiten des ›politischen Bildes‹ ... die Frage nach seiner Produktion, nach dem Verhältnis von Text und Bild, nach der Methodologie der Recherche und der ›künstlerischen Umsetzung‹.«

SIEV-X
Zu einem Fall von verschärfter Flüchtlingspolitik.
Ein Bildzyklus. Gespräche und Texte
Dierk Schmidt · Reihe polypen
2005 · dt./engl. · 114 S. · 17 € · ISBN 3-933557-50-X

»Bausteine einer Urbanitätsgeschichte der unmittelbaren Gegenwart« (Berliner Zeitung)
: Reihe **metroZones** bei b_books :

»Ersatzökonomien ...: als paralleler Kreislauf zu kapitalistischen Wirtschaftsformen und im Sinne einer Vision, diese zu ersetzen.«

City of COOP
Ersatzökonomien und städtische Bewegungen in Rio de Janeiro und Buenos Aires
Stephan Lanz (Hg.) · metroZones 5
2004 · 296 S. · 14 € · ISBN 3-933557-54-2

»jene ... Praktiken und Prozesse, welche die als ›Ersatzstadt‹ in Selbsthilfe gebauten Gecekondus schließlich zur eigentlichen Metropole machten«

Self Service City: Istanbul
Orhan Esen, Stephan Lanz (Hg.) · metroZones 4
2005 · 424 S. · 16 € · ISBN 3-93357-52-6

Weiß-Sein

Stellen wir uns einmal folgende zwei Ereignisse vor:

1. Daniela hat sich beim Gemüseschnippeln in den Finger geschnitten, sie blutet. Daniela holt sich ein Pflaster und verarztet sich.

2. Martin ist gerade im Zwischenprüfungsstress und hat intensive Arbeitsphasen, eine am Vormittag und eine am Nachmittag. In der dazwischen liegenden Pause macht er immer einen Spaziergang am Kanal entlang, um sich zu entspannen.

Stellen wir uns Daniela und Martin als Schwarze [1] vor, würden die Ereignisse vom individuellen Erleben und damit auch von der Erzählung her vermutlich sehr anders verlaufen.

Die Schwarze Daniela würde ihr Pflaster nicht in ›ihrer‹ Hautfarbe kaufen können. Das helle Pflaster würde auf ihrer dunklen Hautfarbe sofort auffallen, ihr wie jedem_jeder [2] anderen. Das Pflaster würde ihr vor Augen halten, dass sie ›anders‹ ist, es würde sie markieren. Als Mensch mit heller Hautfarbe, als Weiße, fällt Daniela dies jedoch gar nicht auf. Sie wird, so wie sie ist, bestätigt. Als Weiße stellt sie die Norm dar, sie bekommt das Pflaster in ›ihrer‹ hellen Hautfarbe in jeder Apotheke, jeder Drogerie und jedem Gemischtwarenladen. So mag sie sich zwar über ihren verletzten Finger ärgern, sie muss sich darüber hinaus jedoch nicht auch noch mit der Tatsache auseinandersetzen, gezeigt zu bekommen, anders zu sein.

Der Schwarze Martin wird bei seinen Spaziergängen von vielen Leuten, denen er begegnet, angeblickt. Immer wieder und sehr penetrant. Manchmal wird ihm etwas hinterher gerufen oder ihm werden im Vorbeigehen Ausdrücke zugezischt. Zwei Mal wurde er auch schon tätlich angegriffen. Und mehrfach haben Kinder wie Erwachsene nach seinen Haaren gegriffen und gesagt, dass sich das so toll anfühle. Nie hat jemand eingegriffen oder etwas gesagt. Er war immer alleine. Und die Werbeplakate, denen er auf seinem Spaziergang begegnet, repräsentieren überwiegend Weiße. Er hat im öffentlichen Raum kaum eine Repräsentation. Und wenn doch, dann aus einem Weißen Blick heraus für einen Weißen Blick funktionalisiert, etwa als Rapper oder leidenschaftliche_r Musiker_in, als Flüchtling oder exotisches Objekt sexualisierten Begehrens oder aber als lebender Beweis einer multikulturellen Gesellschaft. Eine selbstreferenzielle Weiße Bilderwelt, in der sprechende und handelnde Schwarze Subjekte nicht vorkommen. All das ist für den Schwarzen Martin ganz und gar nicht entspannend, sondern – im Gegenteil – extrem nervenaufreibend

und belastend. Wenn sich der Schwarze Martin entspannen will, geht er nicht hinaus, sondern bleibt zu Hause. Der Weiße Martin jedoch hat die Sicherheit, dass er im öffentlichen Raum aufgrund seines Weiß-Seins nicht doof angemacht, an seinen Haaren angetatscht oder ins Gesicht geschlagen wird. Und er hat die Sicherheit, sollte dergleichen doch passieren, dass sein Weiß-Sein keinen Hinderungsgrund für Passant_innen und Polizei darstellt, ihm zu helfen. Sein Weiß-Sein gibt ihm Sicherheit im öffentlichen Raum. Darüber hinaus wird er als Weiße Person repräsentiert, zumeist in einem positiven Kontext. Der Weiße Martin findet im öffentlichen Raum Bestätigung, kein_e Weiße_r hat Angst vor ihm *aufgrund* seines Weiß-Seins, er wird selten abgelehnt und Leute bleiben eher auf der Parkbank sitzen, wenn er sich dazu setzt. Er genießt aufgrund seines Weiß-Seins im Alltag den Schutz der Anonymität: die Aufmerksamkeit ist nicht ständig auf ihn gerichtet und seine Zugehörigkeit als Weißer ist selbstverständlich.

Darüber hinaus ist es allerdings sehr unwahrscheinlich, dass der Schwarze Martin studiert und dann auch noch so viel Zeit zum Lernen hat. Sollte er es trotz vielfältiger Weißer Ausschlussmechanismen bis zur Universität geschafft haben, können ihn seine Eltern, im Gegensatz zum Weißen Martin, vermutlich finanziell nicht unterstützen und als Schwarzer Mann erhält er auch nur einen geringen Lohn. Er muss drei Tage in der Woche arbeiten, kann also gar nicht so viel lernen wie der Weiße Martin.

Die Klammer dieser beiden Ereignisse – das Pflaster und der Spaziergang – sind Privilegien, genauer: Weiße Privilegien. Die beiden Beispiele verdeutlichen holzschnittartig, worum es mir aus einer Weißen Perspektive im Folgenden geht: um Weiß-Sein, Privilegien und Weiße Identität.

Weiß & Schwarz

Weiße Privilegien sind an Weiß-Sein geknüpft. Mit Weiß-Sein ist keine Farbe gemeint – Weiß-Sein ist ein Konzept. Ein Konzept, welches in Jahrhunderten europäischer Expansion, Kolonialismus und Sklaverei entstanden ist; Ereignisse, auf die ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen werde.

Weiß-Sein ist eine Differenzkonstruktion: Weiß-Sein ist all das, was nicht-Schwarz ist, es konstruiert sich als Gegensatz. Weiß-Sein braucht daher das Schwarz-Sein, um existieren zu können. Schwarz ist das Markierte, das Bestimmbare, das Sichtbare; Weiß dagegen ist kaum zu fassen, es scheint auf keine spezifische Identität, auf keine klar bestimmbaren Qualitäten zu verweisen. Es ist scheinbar keine Farbe und doch alle Farben in einem, eine Leerstelle und doch universell, alles und nichts zugleich. Weiß-Sein erzeugt das Andere, entzieht sich aber selbst der Definition durch Andere.

Alles – Aussehen, Verhaltensweisen, Charakterzüge, Gegenstände etc. – wird einer der beiden Kategorien Schwarz oder Weiß zugeordnet. Es gibt eine sehr klare Hierarchie, in der Weiß(es) oben und Schwarz(es) unten steht. Zwischen Weiß und Schwarz gibt es also eine Machtbeziehung. Das, was Schwarz ist, wurde und wird von Weißen definiert, sie haben die Definitionsgewalt. Weiß-Sein ist eine Normsetzung, explizit oder implizit. Die explizite Normsetzung markiert Weiß-Sein bewusst und stuft es als höherwertig ein. Die implizite Normsetzung steht der expliziten diametral entgegen und wurzelt in der Tendenz, Weiß-Sein überhaupt nicht wahrzunehmen. (»Ich finde mein Weiß-Sein unwichtig.« »Ich mache da keinen Unterschied, wir sind doch alle gleich.«) Positive Hervorhebungen von Weiß-Sein sollen als rassistisch zurückgewiesen werden, das Selbstbild ist ein liberales, aufgeklärtes oder auch linkes, weshalb ich im Folgenden auf die implizite Normsetzung eingehe, da diese für die Linke relevanter ist.

Weiße Identität und Rassismus

Ich gehe mit Ruth Frankberg davon aus, dass sich ›*Race*‹ und Rassismus weder analytisch noch historisch voneinander trennen lassen und Rassismus gleichzeitig ein *System von Herrschaft* – eine Dimension der sozialen Ordnung – und ein *System der Kategoriebildung* – ein Modus des Bezeichnens und ein oft gewaltvoller Aspekt im Prozess der Persönlichkeitsbildung – ist.

Die beiden eben benannten Systeme – Herrschaft und Kategorienbildung – sind aufs Engste miteinander verzahnt, ja, sie bedingen und stabilisieren sich gegenseitig. Ich möchte also für ein Verständnis von Rassismus plädieren, das diesen als ein Herrschaftsverhältnis benennt, welches Menschen ausbeutet, unterdrückt, einschränkt, ausschließt und ihnen eine Identität zuweist. Diese Positionierung hat zur Folge, dass es ein fein abgestuftes System von Ein- und Ausschlüssen gibt, das Menschen unterschiedliche Räume und Zugänge zu Ressourcen öffnet bzw. verweigert und eine tatsächliche Begegnung zwischen Weißen und Schwarzen oftmals gar nicht stattfindet. Dies hervorzuheben ist für mich deshalb von Bedeutung, da Rassismus im Alltagsverständnis allzu oft auf eine interaktionistische Situation zwischen zwei Menschen oder zwei Gruppen reduziert wird und der Diskriminierungsaspekt im Vordergrund steht. Rassismus ist jedoch umfassender. Ein Beispiel soll dies verdeutlichen:

Wenn sich an einem bestimmten Ort nur Weiße aufhalten, dann liegt das mitnichten daran, dass es dort einfach gerade zufällig nur Weiße gibt. Es würde dort sehr wohl wesentlich häufiger auch Menschen geben, die von Rassismus negativ betroffen sind. Dass dem häufig nicht so ist, ist eine Folge von Ausgrenzungsprozessen. Das oben erwähnte Beispiel von dem Schwarzen Martin ist nur ein Beispiel unter vielen, wie Rassismuserfahrungen oder ganz manifeste Weiße Ausschlussmechanismen dazu beitragen, sich an bestimmten Orten als Schwarze Person nicht mehr aufzuhalten. Es handelt sich hierbei um eine rassistische Struktur, die Weiße Räume schafft – Räume, in denen sich nur Weiße aufhalten. Dies betrifft in Deutschland u.a. Familienfeiern, Vereine, viele Kneipen, Cafés und Discos, Parks, Wohngegenden, ganze Städte, Schulen, Universitäten, Betriebe etc.[3]

Selbst wenn ich ein antirassistisches Selbstverständnis habe, so bin ich doch von meiner gesellschaftlichen Position Teil einer Struktur, die mich zumindest von (Weißen) Räumen nicht ausschließt. Darüber hinaus ist sehr wahrscheinlich, dass Weiße (unbewusst) ein *White bonding* betreiben, sich also gezielt die Nähe zu anderen Weißen Personen sichern. Jede_r Weiße hat somit *Anteil* an einer rassistischen Struktur, welche sie_ihn wiederum elementar prägt.[4] Weiß entspricht daher im Rassismus als System der Kategoriebildung und der Subjektformierung einem ganz bestimmten Ort in der Gesellschaft. Ein immer wieder gehörter Satz wie »Ich bin nicht rassistisch« muss von daher als – freundlich formuliert – unterkomplex angesehen werden. Weiße profitieren von Rassismus, ob sie dies individuell wollen oder nicht.

Diese Überlegung soll die Notwendigkeit verdeutlichen, eine umfassende Analyse der eigenen Positionierung und Beteiligung in dieser Gesellschaft vorzunehmen. Diese Reflexion setzt voraus, dass die Tatsache anerkannt wird, als Weiße_r sozialisiert worden zu sein und dass sich rassistische Anteile in das Denken, Fühlen, Wahrnehmen und Verhalten eingegraben haben. Dies nicht wahrzunehmen, erhält rassistische Strukturen.

Geht es um ein *Verstehen* der Funktionsweisen von Rassismus, ist Weiß-Sein und Weiße Identität *als Kategorie* notwendiger Untersuchungsgegenstand. Aus einem antirassistischem Blickwinkel ist Weiß-Sein selbstverständlich auch Gegenstand der Kritik – produziert dieses Konzept doch bis heute sehr viel Leid und Unrecht, wird aber zum Glücklichsein von Menschen – und hier sind *alle*, Schwarze wie Weiße, gemeint – schlichtweg nicht gebraucht. In diesem Sinne gehört Weiß-Sein auf den Müllhaufen der Geschichte.

Critical Whiteness

Das eben skizzierte Verständnis von Rassismus ist eines der jüngeren Geschichte. Es gab bisher vielfältige Formen, in denen Rassismus untersucht und kritisiert wurde. Seit Anfang der 90 er Jahre rückte Weiß-Sein in den Fokus der Betrachtungen. In den USA bekam dieses Vorgehen den Namen *Critical Whiteness*, in Deutschland gibt es diese Diskussion erst seit wenigen Jahren. Mir ist klar, dass sich der US-amerikanische ›Fall‹ und die dort geführten Diskussionen nicht umstandslos auf deutsche/europäische Realitäten übertragen lassen. Weiß-Sein ist in Deutschland nicht nur mit Kolonialrassismus verknüpft, sondern ebenso sehr eng mit einem eliminatorischen Antisemitismus, mit Antiziganismus, Antislawismus und Islamophobie, von denen alle unterschiedliche Entstehungshintergründe und Ausprägungen hatten, aber bis zum heutigen Tage tradiert und virulent sind. Eine systematische Bestimmung steht bis heute aus und vieles wird leider – gerade in der Linken – gegeneinander in Anschlag gebracht. Inwieweit sich jedoch die Konzepte auf einen deutschen Kontext übertragen lassen oder nicht, wird u.a. in Büchern wie ›Spricht die Subalterne deutsch?‹ und dem ›BlackBook‹ diskutiert, worauf ich hier allerdings nicht weiter eingehen werde. Was in meinen Augen jedoch an dieser Stelle festgehalten werden kann: Weiß-Sein ist in Deutschland ein nationales, völkisches Projekt, Weiße Räume wurden in / von Deutschland besonders brutal durchgesetzt und Weiß, deutsch und ›arisches Aussehen‹ wurden und werden in Eins gesetzt. Vieles von den Analysen zu Critical Whiteness lässt sich übertragen, es bedarf jedoch einer genaueren (deutschen/europäischen) Kontextualisierung.

Die Eckpunkte der Critical Whiteness sind vor allem das Bewusstmachen der Zugehörigkeit zur dominanten Weißen Gruppe, wobei der Unsichtbarkeit von Weiß-Sein entgegengetreten werden soll. Weiße Privilegien sollen sichtbar gemacht werden, um sich überhaupt in die Lage zu versetzen, Weiße Dominanz und Vorherrschaft angreifen und schlussendlich abschaffen zu können.

An erster Stelle steht die Kenntlichmachung der Weißen Position. Diese ist, wie schon erwähnt, in aller Regel bei Weißen weder bewusst noch benannt. Das hängt vor allem damit zusammen, dass Weiß-Sein als Norm verstanden wird. Weiße Erfahrung ist oft in die hegemoniale Erzählung eingebettet und stellt sich als ›natürlich‹ dar. Weiße sind im allgemeinen Verständnis nicht ›rassisiert‹, sondern sie stehen universell für ›Mensch‹. Alles andere, so lehrt die rassistische Ideologie, ist dementsprechend als Abweichung zu verstehen.

Fragt man Weiße, wie sie sich selbst beschreiben würden, dann tragen sie in der Regel Zuordnungen wie Beruf, Familienstand, Alter, religiöse Bindung oder politische Einstellungen. Weiß-Sein wird mit größter Wahrscheinlichkeit nicht erwähnt, obwohl gerade die Dinge, denen sie sich zuordnen, in aller Regel sehr zentral mit ihrem Weiß-Sein zu tun haben. Weiße stellen sich Weiß-Sein meistens als raceless vor, die meisten Weißen assoziieren den Begriff ›Race‹ nicht mit sich selbst, ihr Weiß-Sein ist ihnen nicht bewusst. Sie denken, sie seien ›normal‹.

In den letzten Jahren hat es insbesondere in feministischen und (post-)kolonialen Analysen einen Paradigmenwechsel gegeben, bei dem sich der Blick von der Divergenz auf die Norm, vom Marginalen zum Zentrum verschoben hat – ein Blickwechsel, bei dem nicht nur das Andere, das Nicht-Normale als Projektion entlarvt, sondern auch das Eigene, die Norm selbst, als Konstrukt, als Inszenierung kenntlich gemacht wird. (Warth: 1998) Dieses Vorgehen birgt jedoch Probleme, von denen hier sechs in Kürze skizziert seien:

– Einerseits ist es zwar notwendig, explizit über Weiß-Sein zu reden, wenn es verändert bzw. zerschlagen werden soll. Andererseits wird implizit ständig über Weiß-Sein geredet, es werden ständig Weiße Themen verhandelt mit der Folge, dass Schwarze(s) an den Rand gedrängt wird. Es besteht im Rahmen der Critical Whiteness also die Gefahr, dass Weiß-Sein wieder alle Aufmerksamkeit bekommt, diesmal allerdings mit dem Unterschied, dass mit moralisch reinem Gewissen über Weiß-Sein geredet werden kann – schließlich passiert dies in ›kritischer‹ Absicht. Diesen Widerspruch vermag Critical Whiteness nicht aufzulösen, er bleibt bestehen. Ihm wird jedoch Rechnung getragen, wenn sich im Rahmen der Critical Whiteness Weiße zurücknehmen, nicht den ganzen Raum besetzen und die eigenen Strukturen so gestalten, dass eine Zusammenarbeit für Schwarze erträglich und damit möglich ist.

– Zum Zweiten sind ›Races‹ zwar nicht von Natur aus gegeben, sondern werden als natürlich konstruiert. Gerade dadurch erlangen sie jedoch Realität und eine enorme Wirkmächtigkeit. So sehr also der Aspekt des Konstruierens notwendig hervorzuheben ist, so sehr ist auch darauf zu bestehen, dass Weiße Identitäten *real geronnen* sind. Als solche existieren sie durchaus. (Samsa: 2002) Dieser Punkt ist mir besonders wichtig, da er so oft – gerade von Privilegierten – missverstanden wird. Die Erkenntnis, dass etwas konstruiert wurde und wie dies geschah, ist einerseits eine Analyse der *Entstehungsbedingungen* und trifft andererseits eine Aussage über den gegenwärtigen Zustand: gerade *weil* konstruiert wurde, ist es da, Konstruktionen sind Prozess und Resultat in einem.

– Diesen Umstand anzuerkennen wirft drittens die Frage nach einem emanzipatorischen Umgang auf. Das Unbehagen, sich mit dem Begriff ›Weiß‹ zu identifizieren, hat vor dem Hintergrund, dass dieser in affirmativer Weise von Kolonisator_innen und Nationalsozialist_innen affirmativ benutzt wurde und von Neofaschist_innen affirmativ benutzt wird, seine Berechtigung. Rassist_innen geben Weiß-Sein eine Bedeutung: sie konstruieren Weiß-Sein und Schwarz-Sein als natürlich und hierarchisieren dieses Verhältnis. Das ganze jedoch einfach umzudrehen und so zu tun, als hätte Weiß-Sein keine Bedeutung, wird dem Problem nicht gerecht. Ein derartiges Unterfangen läuft Gefahr, die eigene Positionierung in konkreten Machtverhältnissen zu leugnen. Insofern ist die Fokussierung auf die Differenz zwischen ›Weiß‹ und ›Schwarz‹ aus emanzipatorischer Sicht notwendig; allerdings nicht als essentialisierender Vorgang, sondern als strategische Markierung, um der Weißen Position das Privileg der Universalität zu nehmen. Verändert werden soll die Bedeutungsproduktion mit dem Ziel, dass Weiß-Sein keine Bedeutung mehr hat. Ein Selbstverständnis als Weiß bedeutet in diesem Sinne, Verantwortung für die Geschichte und für die eigene Positionierung zu übernehmen.

– Weiße mögen zum Vierten beispielsweise als Frauen, als Krüppel_innen, als homosexuell Lebende ausgegrenzt und diskriminiert werden – *als* Träger_innen (sozialen) Weiß-Seins *sind* sie hingegen privilegiert.

– Fünftens sollte nicht unterschlagen werden, dass die Weiße Privilegierung schon da anfängt, wo Weiße sagen: ›Ich setze mich jetzt mal mit Rassismus auseinander‹. Genau so schnell können sie es auch wieder lassen – Schwarze haben diese Wahl nicht. Weiße können den Zeitpunkt bestimmen, wann, wo und in welcher Weise sie sich mit Rassismus und ihrem Weiß-Sein auseinandersetzen.

– Sechstens und letztens ist es notwendig, die Dynamik zwischen Schwarz und Weiß zu erkennen. Wie eingangs bereits ausgeführt, benötigt Weiß-Sein das Schwarz-Sein, um existieren zu können. Weiß-Sein als Verkörperung von Normalität, Kompetenz und Überlegenheit wird über die gegenteiligen Attribute des Schwarz-Seins bestimmt. Weiß ist von Schwarz abhängig; ohne Schwarz gibt es kein Weiß. Und wenn es kein Weiß gibt, bricht die Machtbeziehung und die Privilegierung zusammen.

So traurig es ist, auch dieser Text braucht das Schwarze, um erklären zu können, was Weiß-Sein ist. Ein Umstand, der von Schwarzen immer wieder als Funktionalisierung und erneute Kolonisierung benannt wird. Ich weiß diesem Dilemma nicht zu entgehen. Es gibt von Weißen oft kein Wissen über ihr Weiß-Sein und die Markierung der Weißen Position in Kontrastierung zur Schwarzen scheint mir unumgänglich. Der Unterschied jedoch ist der, dass bei Critical Whiteness Weiß-Sein nicht mehr der unsichtbare Ort bleibt, der er sonst immer ist und von dem aus die Anderen definiert werden, sondern dass es hier explizit zum Gegenstand der Reflexion gemacht wird.

Dem Nicht-Wissen von Weißen über ihr Weiß-Sein steht das jahrhundertelang angesammelte, tradierte und marginalisierte Wissen von Schwarzen über Weiß-Sein gegenüber. Weiße sind oft erstaunt und reagieren mit aggressiver Abwehr, wenn sie mitbekommen, dass Schwarze ein Wissen über Weiß-Sein haben und dieses zur Sprache kommt (»Das ist doch stereotypisierend, nein, so bin ich nicht, das ist doch rassistisch, ...«). (hooks: 1994)

Zusammenfassend lässt sich in Anlehnung an Frankenberg Weiß-Sein wie folgt definieren. Weiß-Sein ist

– ein Ort, ein ›Standpunkt‹, von dem aus Weiße Leute sich selbst, andere, sowie nationale und globale Ordnungssysteme betrachten und bestimmen,

– ein Ort, an dem sich eine Reihe von kulturellen Handlungsweisen und Identitäten herausbilden,

– ein Ort, der selbst unsichtbar, unbenannt und unmarkiert ist und dennoch Normen setzt,

– ein Ort struktureller Vorteile und Privilegien in Gesellschaften, die durch rassistische Dominanz geprägt sind,

– kein absoluter Ort von Privilegien. Vielmehr wird Weiß-Sein von einer Reihe von anderen Achsen relativer Begünstigungen oder Benachteiligung durchschnitten. (Frankenberg: 1996)

Antirassismus

Bis hierhin dürfte deutlich geworden sein, dass Weiße und Schwarze unterschiedliche Positionen in Weißen Gesellschaften einnehmen und an diesen wiederum unterschiedliche Lebensrealitäten, Bedürfnisse und Politikpraxen hängen.

Rassismus ist eine Ideologie (das umfasst auch konkretes Handeln) von Weißen, betroffen sind Schwarze. Schwarze politische Strategien sind oft in erster Linie die Stärkung Schwarzer Strukturen und der Selbstschutz und erst an zweiter Stelle steht der unmittelbare Kampf gegen Rassist_innen. Weiße mit antirassistischem Anliegen haben andere Strategien. Sie selbst können den Aufbau Schwarzer Strukturen höchstens unterstützen, nicht aber Teil davon sein und sie benötigen keinen Schutz vor rassistischen An- und Übergriffen. Der unmittelbare Kampf gegen rassistische Strukturen, Behörden, konkrete Rassist_innen und die Solidarität mit von Rassismus Betroffen steht bei ihnen oft an erster Stelle.

Die Frage, warum sich jemand aktiv gegen Rassismus engagiert, dürfte ebenfalls sehr unterschiedlich von Weißen und Schwarzen beantwortet werden. Bei Schwarzen ist die Motivation recht klar, aber wie sieht es bei Weißen aus? Oft sind es diffuse Gerechtigkeitsgefühle, die Weiße dazu bringen, sich antirassistisch zu engagieren. Das ist selbstverständlich legitim, es sollte nur bewusst sein, was die eigene Motivation ist.

Als Weiße_r mit antirassistischem Anliegen genügt es nicht, sich in Solidarität zu üben, nicht aktiv zu diskriminieren oder diejenigen, die das tun, anzugreifen. All das ist notwendig, aber es ist darüber hinaus wichtig, sich selbst zu verorten, zu lernen, sich selbst wie andere Weiße für Weißes Verhalten zu kritisieren (genau das sollte gerade nicht Aufgabe von Schwarzen sein, da sie die Leidtragenden sind) und sich aktiv darum zu bemühen, Weiße Privilegien sichtbar zu machen und zu bekämpfen. Dazu halte ich es für notwendig, darüber zu reflektieren, wie mensch sozialisiert wurde und woher die eigenen Weißen Privilegien kommen. Dies ist mitnichten eine therapeutische Nabelschau, wie einige einwenden mögen, sondern zwingende Folge aus dem Strukturzusammenhang von Gesellschaft und Subjekt, die sich gegenseitig stabilisieren und bedingen und weshalb der Kampf gegen beides notwendig ist. Natürlich sind die einschlägigen Forderungen – von der Abschaffung der Ausländergesetze bis hin zur systematischen Zerschlagung Deutschlands und des Deutsch-Seins – weiterhin aufrecht zu erhalten. Die Auseinandersetzung mit eigenem Weiß-Sein hat oft zunächst eine Verunsicherung und Schuldgefühle zur Folge, denn je mehr mensch sich bewusst wird, wie sehr das eigene Fühlen, Denken und Verhalten von der Tatsache des Weiß-Seins bestimmt wird, desto mehr gerät mensch in Widerspruch zu einem Selbstbild, das sich als antirassistisch und links versteht. Die kritische Selbstreflexion schlägt sich nicht selten direkt in Verhaltensunsicherheiten, Scham- und Schuldgefühlen im Umgang mit Schwarzen nieder. Die Folge ist entweder, Begegnungen mit Schwarzen auszuweichen oder aber, im Bemühen die herabsetzenden Klischees und Gefühle zu leugnen, sich überfreundlich zu verhalten im Sinne einer positiven Gegenbesetzung. Problematisch wird das Ganze dann, wenn Weiße dabei stehen bleiben und die eigentliche Zielsetzung aus den Augen verlieren, nämlich die Trennungen, die Rassismus produziert, zu überwinden und allen Menschen einen gleichen Zugang zu den gesellschaftlichen Ressourcen zu ermöglichen.

Wird Verantwortung für die eigene Privilegierung übernommen, indem die eigene Position zur Aufklärung über die Privilegierung genutzt wird, hat die Kategorie Weiß-Sein ihre strategische Bedeutung. Strategisch insofern, als es nicht darum geht, die Positionen von Schwarz und Weiß festzuschreiben, sondern um sie als ein Phänomen historischer und aktueller Machtinteressen abzuschaffen. (Rommelspacher: 2002; Wachendorfer: 2004)

Otto Busse
busse@jpberlin.de

Anmerkungen

~1: Zu den Begrifflichkeiten: Die Begriffe ›Weiß‹ und ›Schwarz‹ mit großem ›W‹ und ›S‹ verweisen auf den politischen Kontext: ›Schwarz‹ bezieht sich auf die gemeinsamen Rassismuserfahrungen verschiedener, mittels der Kategorie ›Race‹ markierter Gruppen. ›Weiß‹ bezeichnet hier die Menschen, die aufgrund ihrer weißen Hautfarbe und europäisch/nordamerikanisch-christlichen Herkunft privilegiert und Subjekte rassistischer Prozesse sind. Neben einer Verwendung von ›Schwarz‹ als allgemeine Bezeichnung für Menschen, die von Rassismus betroffen sind, gibt es auch den Ansatz, zwischen ›Schwarzen‹ und ›POC‹ (›People of Color‹) zu unterscheiden. Schwarze bezieht sich bei dieser Unterscheidung auf Afrikaner_innen und Menschen, die in der afrikanischen Diaspora leben; POC rekurriert auf Menschen und Kulturen, die Opfer Weißer hegemonialer Macht und von Rassismus sind, aber keinen afrikanisch geprägten kulturellen Hintergrund haben. Dies betrifft u.a. türkische Migrant_innen in Deutschland. (Arndt/Hornscheidt: 2004) Mein Text bezieht sich primär auf Menschen mit dunkler Hautfarbe, auch wenn vieles von dem Beschriebenen auf andere POCs ebenfalls zutrifft. >>>

Der Begriff der ›Rasse‹ wird von Schwarzen/POCs erstaunlich häufig verwendet. In Deutschland wird er in meinen Augen jedoch nach wie vor in aller Regel biologisch gedacht. Ich bevorzuge von daher den angloamerikanischen Begriff ›Race‹, dessen Konnotation einen nicht ganz so starken biologischen Hintergrund hat wie der deutsche Begriff, sondern eher einen sozialen. Von der Bedeutung her benutze ich den Begriff im Sinne von Existenzweisen, also als konstruierte und dennoch wirkmächtige, aber veränderbare Identitäten. Deswegen steht ›Race‹ in Anführungszeichen.
Bei (post)kolonial steht das ›post‹ in Klammern, um den Kolonialismus nicht als abgeschlossene Epoche zu behandeln, sondern um auf die kolonialen Kontinuitäten hinzuweisen.

~2: Der _ steht für all diejenigen, die entweder von einer zweigeschlechtlichen Ordnung gewaltsam ausgeschlossen werden oder aber nicht Teil von ihr sein wollen. Der _ stellt somit eine Repräsentation auf schriftlicher Ebene dar. Vgl. hierzu genauer den überaus lesenswerten Artikel von Kitty S. Herrmann: Performing the Gap – Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung. http://www.gender-killer.de/wissen%20neu/texte%20queer%20kitty.htm (erschienen in leicht veränderter Form in: *arranca!*, Nr.28).

~3: In dieser Hinsicht lässt sich von einer ›Parallelgesellschaft‹ reden, und zwar einer Weißdeutschen, die mit ihrem subtilen bis aggressiven Rassismus dazu beiträgt, dass Schwarzen jeglicher Raum genommen bzw. der Zutritt zu diesen verwehrt wird.

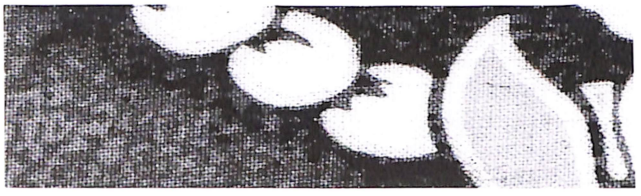
~4: Es handelt sich nur um *scheinbar* Weiße Räume, deren Existenz und dessen materielle Bequemlichkeit auf Grundlage der rassistisch ausdifferenzierten Ökonomie von der Arbeit Schwarzer Menschen abhängig ist. So tragen Weiße Menschen in aller Regel Kleidung und/oder essen Lebensmittel, die beispielsweise in Indien oder Puerto Rico oder sogar im ›eigenen‹ Land von Schwarzen Menschen hergestellt wurden. Genau genommen gibt es demnach so etwas wie einen vollkommen Weißen Raum nicht. Jeder Raum wie auch jede Persönlichkeit ist von einer Vielfalt von Spuren durchzogen, die rassistischen und (post-)kolonialen Strukturen entstammen.

Literatur

AntiDiskriminierungsBüro Köln / cyberNomads (Hg.) (2004): TheBlackBook. Deutschlands Häutungen. Frankfurt M. / London.

Arndt, Susan/Hornscheidt, Antje (Hg.) (2004): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. Münster.

Frankenberg, Ruth (1996): Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus. In: Fuchs, Brigitte / Habinger, Gabriele (Hg.): Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. Wien.



hooks, bell (1994): Weißsein in der schwarzen Vorstellungswelt. In: dies.: Black Looks. Popkultur – Medien – Rassismus. Berlin.

Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt / Main / New York.

Samsa, Gregor (2002): Koloniale Bilderwelt und Subjekt. In: Vorbereitungsreader zur crossover conference vom 17.-20.1.2002, Bremen.

Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hg.) (2003): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster.

Wachendorfer, Ursula (2004): Weiß-Sein in Deutschland. In: ADB Köln/cbN (Hg.): TheBlackBook.

Warth, Eva (1997): Die Inszenierung von Unsichtbarkeit: Zur Konstruktion weißer Identität im Film. In: Fiedrich, Annegret u.a. (Hrsg.): Projektionen. Marburg.

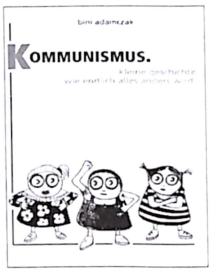
Anselm Jappe
Die Abenteuer der Ware
Für eine neue Wertkritik

erscheint Ende April 05
ISBN: 3-89771-433-7
ca. 300 S., ca. 18 EUR [D]

Ulrich Enderwitz
KONSUM, TERROR UND GESELLSCHAFTSKRITIK
EINE TOUR D'HORIZON

erscheint Ende April 05
ISBN: 3-89771-437-X
128 S., 11 EUR [D]

Bini Adamczak
Kommunismus
Kleine Geschichte, wie endlich alles anders wird.



ISBN: 3-89771-430-2
80 Seiten, 8 EUR [D]

Holger Schatz
Arbeit als Herrschaft
Die Krise des Leistungsprinzips und seine neoliberale Rekonstruktion

ISBN: 3-89771-429-9
332 S., 18 EUR [D]

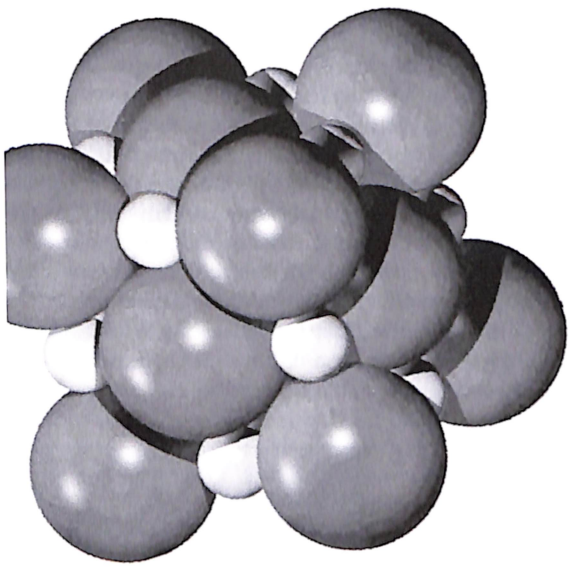
G. Hanloser (Hg)
„Sie warn die Antideutschesten der deutschen Linken"
Zu Geschichte, Kritik und Zukunft antideutscher Politik

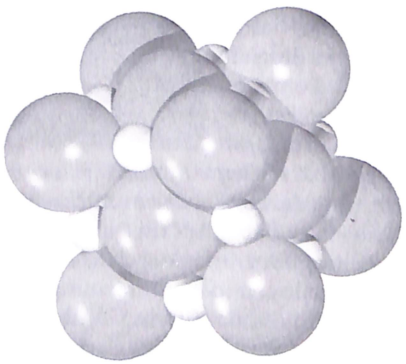
ISBN 3-89771-432-9
288 S., 16 EUR [D]

Edition DISS
Angelika Magiros
Kritik der Identität
›Bio-Macht‹ und ›Dialektik der Aufklärung‹: Zur Analyse (post-)moderner Fremdenfeindlichkeit
ISBN 3-89771-734-4
284 S., 18 EUR [D]

UNRAST Verlag
Postfach 8020 • 48043 Münster
Tel.: (0251) 666-293 Fax: -120
ONLINE BESTELLEN: www.unrast-verlag.de

Das affektive Leben der Macht: das Gefühl der Scham

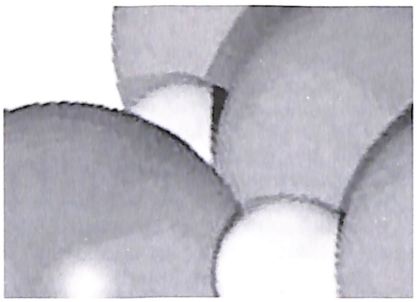




Stell Dir vor: Du findest Dich zu dick, unförmig, ungeschickt. Du bist den Blicken der anderen ausgesetzt, im Schwimmbad, beim Tanzen oder einfach so, wenn Du Dich in der Öffentlichkeit bewegst. Und schlimmer noch, Du bist Deinem eigenen Blick ausgesetzt, permanent und unerbittlich. So genannte körperliche Makel sind ein typischer Anlass für Schamgefühle, Abweichungen von der Norm körperlicher Perfektion können beschämend sein. Denn der eigene mangelhafte Körper tritt unter disziplinargesellschaftlichen Bedingungen deutlich hervor: Schönheit, Fitness, Eleganz sind ideale Normen, virtuelle Idealzustände, denen mensch sich anzunähern hat. Das Scheitern an der Norm aber ist strukturell in die Beschaffenheit der Norm eingebaut. Sie ist nicht mehr Verbot, sondern ein idealer Wert. Die Bewegung auf die ideale Norm hin ist asymptotisch, d.h. immer wenn mensch sich ihr nähert, rückt sie ihren Maßstab ein stückweit höher – die Norm bleibt unerreichbar.

Der Gebrauch des Wortes Scham wirkt verstaubt, er scheint an eine andere Zeit zu erinnern – doch das Schamgefühl ist ein modernes, und vielleicht noch mehr, ein postfordistisches Gefühl. Das unternehmerische Selbst empfindet Scham, wenn es an den sich selbst auferlegten Idealnormen unter dem eigenen selbstkritisch gewendeten Blick scheitert. Das sich selbst unterworfene Subjekt ist gefangen im Versuch, sich zu formen, sich mittels bestimmter Selbsttechniken dem virtuellen Idealwert zu nähern – aber die Mangelhaftigkeit im Verhältnis zum eigenen Ideal und in der hierarchischen Relation zu anderen Individuen führt immer wieder zum Gefühl der Scham.

Meine These ist, dass Macht eine affektive Dimension hat. Es ist ein historisch spezifischer Typus von Subjektivierung, der einen zentralen Hintergrund für die Entstehung von Schamgefühlen darstellt. Aus einer machttheoretischen Perspektive wird sich die Scham als ein Gefühl erweisen, bei dem die Macht buchstäblich das Körperinnere durchzieht. Da noch immer zu wenig und zu selten thematisiert wird, in welchem Maße Macht auch eine affektive Dimension hat, werde ich mich vor allem auf eine einigermaßen intime Diagnose des Phänomens konzentrieren – auch wenn mit dieser Herangehensweise der Blick auf politische Handlungsoptionen vernachlässigt wird. In einem politischen Sinne finde ich es wichtig, erst einmal solch eine Diagnose zu geben, weil damit deutlich werden könnte, in welcher Weise genau sich Macht- und Herrschaftsverhältnisse auswirken, welches die affektiven Effekte von Macht sind – und dadurch erst ein Artikulationsraum geschaffen werden kann.



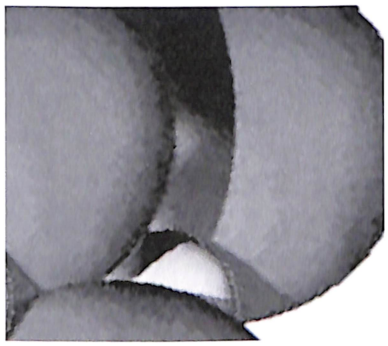
Der Blick und die Sichtbarkeit

Das Schamgefühl ist in besonderem Maß ein soziales Gefühl, ein Affekt, der paradigmatisch in sozialen Situationen vielfältiger Art entsteht. Die Scham stellt sich in dem Augenblick ein, wo wir einer Abweichung von oder dem Scheitern an einer Norm gewahr werden – und zwar vor allem unter den Augen eines Publikums. Die Norm und der Blick – das sind in einer ersten Annäherung die zentralen Koordinaten der Struktur der Scham. Sich zu schämen heißt vor allem, auf eine bestimmte Weise dem Blick von anderen ausgesetzt zu sein. Wer sich schämt, der fühlt sich meist vor einem Publikum bloßgestellt. Darin liegt ein bedeutender Unterschied zwischen Scham und Peinlichkeit: Zwar nehmen beide Affekte ihren Ausgang von der Kopräsenz anderer Subjekte, eine wesentliche Differenz aber besteht darin, dass Peinlichkeit ein eher egalitäres Gefühl ist, während die Scham isoliert und hierarchisiert. Peinlichkeit nimmt ihren Ausgang oft bei anderen Interaktionsteilnehmer_innen, sie geht von einer Akteur_in aus, und tendiert dazu, sich auf alle Beteiligten auszubreiten (Goffman 1999: 106-123). Im Schamgefühl dagegen fühlt mensch sich dem distanzierten Blick eines Publikums unterworfen, mensch fühlt sich allein und erlebt sich anderen gegenüber als defizitär. Entscheidend an dieser Ausgesetztheit an ein Publikum ist, dass wir durch den uns auferlegten objektivierenden Blick veranlasst werden, uns selbst zum Objekt zu machen. Im Schamgefühl wird mensch sich seiner selbst bewusst, und zwar im Horizont der Beobachtung und Bewertung durch ein Publikum.

Nun sind aber die Architekturen des Blicks, des Gesehenwerdens und der Sichtbarkeit der Geschichte gegenüber nicht immun. Wie sehen also die gesellschaftlich hervorgebrachten Muster der Sichtbarkeit aus? Und unter welchen Bedingungen sind Subjekte gezwungen, sich selbst zum Objekt der eigenen Beobachtung zu machen? Um einige der zentralen sozialen Bedingungen, auf deren Boden das Schamgefühl entsteht zu thematisieren, möchte ich auf Michel Foucaults These der Disziplinargesellschaft eingehen (Foucault 1976). Mit der genealogischen Perspektive Foucaults lässt sich nach den historischen Brüchen in den Koordinaten des Schamgefühls, also den sozialen Mustern von Sichtbarkeit, fragen. Der Blick ist für Foucault eine Technik der Macht, die spezifischen Ordnungen von Sichtbarkeit definieren je unterschiedliche Modelle der Macht.

Verschiedene Machttechniken der Disziplinargesellschaft arbeiten daran, Subjekte sichtbar zu machen. Eine der wichtigsten Techniken ist dabei die Prüfung – in Gestalt von Examinierungen in der Schule, Bewertungsverfahren am Arbeitsplatz oder Gutachten, die die Justiz vornimmt (ebd.: 238-250). Die Prüfung unterwirft die geprüften Subjekte einer dauerhaften Sichtbarkeit. Mit ihr kehren sich die Sichtbarkeitsvektoren im Verhältnis zur feudalen Souveränitäts-Macht um: Während sich hier die Macht prunkvoll zur Schau stellte, die Unterworfenen aber unsichtbar blieben, wird nun die Macht aufgrund ihrer Anonymität unsichtbar, erzeugt aber über den Unterworfenen eine permanente Sichtbarkeit – das Deviante wird zum Gegenstand der Beobachtung. Weil aber das Individuum einer beständigen Sichtbarkeit unterworfen ist, wendet es den eigenen Blick auf sich selbst zurück. Die Macht ist so dem Individuum nicht mehr äußerlich, vielmehr generiert die Sichtbarkeit die Selbstunterwerfung des Subjekts (ebd.: 251-294). Das Subjekt wird sich so seiner selbst auf eine bestimmte Weise bewusst: im Wissen um den Blick, den es von der Macht auferlegt bekommt, wendet sich das Subjekt zu sich selbst und macht sich zum Objekt der eigenen Beobachtung.

Die selbstkritische Blickwendung des Subjekts macht eine der Vektoren der Modernität der Scham aus: Nun ist es nicht mehr nur ein situativ mitanwesendes Publikum, das den Anlass und die Zeugenschaft der Scham bilden kann. Vielmehr ist das Subjekt immer schon gezwungen, sich selbst kritisch zu beobachten. Dem Blick der anderen ausgesetzt zu sein, wird in gewissem Maß abgelöst von der Aufspaltung des Selbst in einen beobachtenden und einen beobachteten Teil. Der bohrende, unerbittliche Blick, der die Scham auslöst, ist dann nicht mehr nur der Blick von anderen, sondern vor allem auch der eigene.



Die Macht der Norm

Zur Sichtbarkeit muss jedoch eine weitere Dimension hinzutreten, damit es zu einer Beschämung kommen kann. Die Selbstthematisierung ist im Gefühl der Scham immer mit einer negativen Selbstbewertung verbunden. Kennzeichnend für das Schamgefühl ist der Bezug auf die Norm: Von einer Norm abzuweichen oder an einer Norm zu scheitern, sind Voraussetzungen der Entstehung von Scham. Das Schamgefühl ist damit ein Gefühl, das sich aus dem Gefühl einer Mangelhaftigkeit oder Minderwertigkeit ergibt: mensch bemerkt plötzlich – veranlasst durch den eigenen oder fremden Blick –, dass mensch an einer Norm scheitert, eine Norm nicht erfüllt. Allerdings schämt mensch sich nur, wenn das Verfehlen einer Norm die ganze Person betrifft, wenn das Scheitern die Person in zentralen Aspekten ihrer Identität als defizitär erscheinen lässt. Am Bezug zur Norm lässt sich in groben Zügen ein Unterschied zwischen Scham- und Schuldgefühl aufzeigen: Psychoanalytisch gesprochen hat das Schuldgefühl eher mit der Übertretung der vom Über-Ich aufgestellten Verbote zu tun, während Scham einsetzt, wenn mensch an im Ich-Ideal gespeicherten Idealnormen scheitert. Bei der Schuld geht es tendenziell um den Anderen, bei der Scham um die eigene Person, das heißt, Schuld setzt zumindest den Wunsch nach Fremdschädigung voraus, während Scham ihren Ausgang von den vermeintlichen Defiziten des Selbst nimmt (Piers / Singer 1971: 23-30).

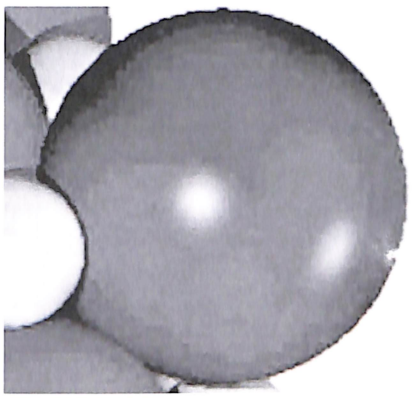
Aber von welcher Art von Normen ist hier die Rede? Welcher Geschichte unterliegt die Norm? Für Foucault funktioniert Macht in der Disziplinargesellschaft über die Norm, oder besser, einer ganz bestimmten Form der Normierung. In einer abstrakten Definition ließe sich sagen, dass die Norm nicht beschreibt, sondern vorschreibt, sie sagt nicht was ist, sondern was sein soll. Brüche der Norm werden sanktioniert, oder besser, ohne Sanktionen existieren keine Normen. Einer solch allgemeinen Bestimmung der Norm setzt Foucault einen historisierten Begriff der Norm entgegen (Foucault 1976: 229-237). Denn mit der Art der Sanktionierung ändert sich auch die Gestalt der Norm. Die souveräne Macht feudaler Gesellschaften sanktioniert einzelne Normbrüche, die zeitlich der Sanktion vorausgehen. Die Sanktion ist negativ, insofern sie lediglich bestraft, und sie ist exzessiv, insofern sie auf Abschreckung zielt. Ihr zugrunde liegendes Schema ist die Unterscheidung erlaubt/verboten. Die Sanktionierungen der Disziplinarmacht dagegen haben das zukünftige Verhalten des Individuums zum Gegenstand, sie nehmen die Gestalt von geduldigen Beobachtungen und genauen Beurteilungen an. Indem die Macht misst, bewertet und prüft, richtet sie das sanktionierte Subjekt an einem imaginären Idealwert aus, den es zukünftig zu erreichen gilt (Foucault 1977).

Kommen wir noch einmal zur Machttechnik der Prüfung. An ihr zeigt sich besonders deutlich, dass moderne Machttechniken normieren und hierarchisieren. Die Prüfung ordnet die Subjekte entlang einer evaluativen Linie größerer oder geringerer Vollkommenheit an. Die Gleichsetzung macht die Geprüften vergleichbar, sie gewährleistet die Möglichkeit, Subjekte entlang einer Skala gemäß ihrer Wertigkeit anzuordnen.

Nicht nur die Veränderung der Sichtbarkeitsmuster, sondern auch die veränderte Form von Normen haben Auswirkungen auf die strukturellen Entstehungsbedingungen von Scham. Vermittelt über Disziplinartechniken wie die Prüfung wird die Norm in der Disziplinargesellschaft ein idealer Wert, den es zu erreichen gilt; sie ist damit nicht einfach eine Regel, die Erlaubtes und Verbotenes unterscheidet. Egal mit welcher inhaltlichen Prägung die Norm auftritt: ob als Schönheitsnorm, als Normen der Maskulinität und Feminität, als Norm intellektueller Kompetenz, rhetorischer Qualitäten oder kultureller Skills – immer ist die Norm ein imaginärer Idealwert, der zumeist unerreichbare virtuelle Optimalzustände vorgibt. [1] Je mehr die Norm aber nicht mehr einfach verbietet, sondern ideelle Vollkommenheiten darstellt, desto stärker entstehen Möglichkeiten des Scheiterns oder Versagens an der Norm. Die Scham wird so zur beständigen Möglichkeit – durch die permanente selbstkritische Wendung des eigenen Blicks wird das Scheitern an der Norm immer wieder zum Anlass von Scham.

Freilich wird das Scheitern oder Versagen daran, bestimmte Normen nicht zu erreichen, erst dann in vollem Maß beschämend, wenn sich Subjekte als wirkmächtige, souveräne Handlungsinstanzen denken (bes. Neckel 1991: 146-182). Unter disziplinargesellschaftlichen Bedingungen entsteht am Schnittpunkt von aufgezwungener Sichtbarkeit und differenzierender Hierarchisierung das Individuum. Die Form dieser Individualität ist dabei zugleich veränderlich und konsistent. Einer Permanenz von Bewertungen und Prüfungen unterworfen, wird das Individuum zugleich als in sich geschlossene Einheit und als wirkmächtige, veränderbare Zelle geschaffen.

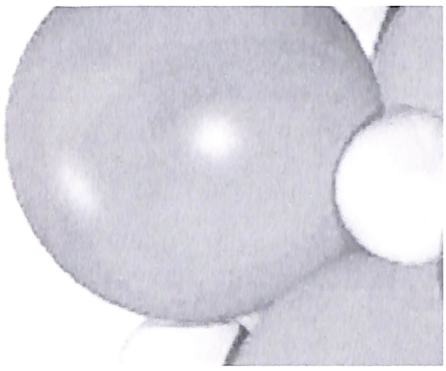
Gefühlte Disziplinierung



Das Gefühl der Scham entsteht in den hierarchischen Reibungspunkten des Sozialen. Das souveräne Subjekt ist gezwungen, sich einer Vielzahl von Idealnormen anzunähern, und muss doch unter dem fremden oder dem eigenen, selbstkritischen Blick immer wieder scheitern. Das sich selbst unterworfene Subjekt versucht mittels bestimmter Selbsttechniken, den virtuellen Idealwert zu erreichen, doch die Mangelhaftigkeit im Verhältnis zum eigenen Ideal und in der hierarchischen Relation zu anderen Individuen führt immer wieder zum Gefühl der Scham.

Dieser gesellschaftliche Zusammenhang zwischen einer bestimmten Art von Normierung, der Wirkmächtigkeit der Vorstellung einer souveränen Handlungsmächtigkeit und dem Gefühl der Scham lässt sich an einem Beispiel genauer nachvollziehen – und zwar am Beispiel des disziplinierten Individuums in der Klassengesellschaft. Richard Sennett und Jonathan Cobb gingen 1972 in einer empirischen Untersuchung unter Arbeiter_innen in den USA der affektiven Dimension sozialer Ungleichheit nach: In den Aussagen der Arbeiter_innen zeigte sich, manchmal ausdrücklich, oft versteckt und verschlüsselt, dass diese immer wieder beschämt darüber waren, weniger »gebildet« als ihre Vorgesetzten zu sein. Sie berichteten vom Gefühl, nichts aus sich gemacht zu haben, von ihrer Unfähigkeit, sich zusammenzunehmen und sich zu formen. Im Selbstbild dieser Arbeiter_innen tritt die Überzeugung zu Tage, dass es ihnen, in einem Foucaultschen Sinn, an Disziplin mangele: Disziplin bedeutet hier nicht, asketischen Verzicht zu leisten, sondern besteht im Vermögen, sich selbst auf systematische Weise zu formen. »Bildung« verwendeten die Arbeiter_innen als Chiffre – und meinten damit nicht nur die formelle Ausbildung, sondern bezogen dieses Wort in einem sehr abstrakten Sinn auf die Fähigkeit, die eigenen Kapazitäten sinnvoll und effektiv zu gestalten, eben zu sich zu »bilden«. Die Begegnung mit Führungskräften, die in ihrem Auftreten diese autonome Individualität ungezwungen verkörperten, war für die Arbeiter_innen oft beschämend, denn diese schienen sich nur sich selbst zu verdanken, sie zeigten keine Abhängigkeit vom anderen – die Arbeiter_innen selbst dagegen nahmen sich als unfertig und mangelhaft wahr, als unfähig, sich selbst auf angemessene Weise zu formen. Das Scheitern daran, dem eigenen Verhalten eine adäquate Form zu geben, wurde von

den unterlegenen Akteur_innen als beschämend erlebt. Wenn sich Individuen selbst als diejenige Instanz vorstellen, die sich mittels bestimmter Techniken selbst formen kann, dann ist das Scheitern an der Norm personal zurechenbar, dann wird das Versagen als Ausdruck der Mangelhaftigkeit der ganzen Person gedacht. Und diese selbst empfundene Mangelhaftigkeit wird zum Anlass von tiefsitzenden Schamgefühlen.



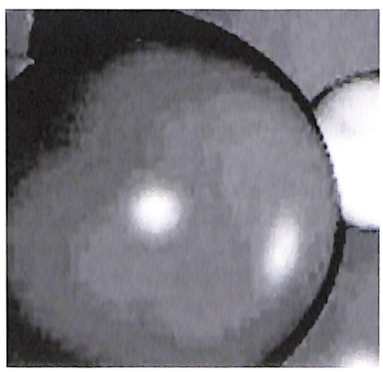
Sennett und Cobb führten ihre Untersuchung zeitlich wie auch strukturell mitten im Zentrum des Fordismus durch – in den 70 er Jahren, in Industriebetrieben in den USA. Die gesellschaftlichen Verhältnisse haben sich seitdem stark verändert. Unter postfordistischen Bedingungen verschärft sich das Ausmaß aufgezwungener Selbstformungen jedoch eher, als dass es abnehmen oder sich qualitativ wandeln würde. Hier versucht das Individuum in noch stärkerer Weise, mittels bestimmter Techniken an der Gestaltung seiner Identität mitzuwirken. Im Begehren, die imaginären Idealnormen zu erreichen, unterwirft es sich in gesteigertem Maß einer Kontinuität von Selbstprüfungen und arbeitet noch intensiver an der produktiven Formung seiner selbst. Politisch kommen diese Veränderungen zum Ausdruck in unverschämt unverblümten Vokabeln wie der Ich-AG, institutionell in neuen Management-Techniken wie dem 360°-Feedback-Interview und alltäglich nicht zuletzt im Anschwellen von Psycho-Ratgebern, Zeitmanagement-Büchern oder Anleitungen zum selbstbewussten Auftreten. Auf all diesen verschiedenen Ebenen wird das handlungsmächtige, sich produktiv formende Selbst in einem vorausgesetzt und hergestellt.

Diese gesellschaftliche Konstellation ist es, die einen heute völlig gewöhnlichen Zustand wie den der Arbeitslosigkeit zu einem beschämenden Makel werden lässt. Den Jobverlust schreibt sich das Subjekt selbstbezichtigend als eigenes Versagen zu, und eben das wird zum Anlass von Scham. Und zwar umso mehr, je mehr es an politischen Gegenkulturen fehlt, die anderen Narrativen gesellschaftliche Bedeutung einräumen könnten.

Auch wenn mit der erzwungenen Blickwendung, mit der Idealität der Norm und der vermeintlichen Handlungsmächtigkeit des Subjekts Instanzen benannt sein sollten, die eine Entstehung von Schamgefühlen verstärken, scheint – zumindest auf den ersten Blick - dennoch einiges darauf hinzudeuten, dass sich Menschen heute nicht mehr, sondern weniger schämen. Und in der Tat, in Talk-Shows wird zunehmend tabuloser, »unverschämter« über Themen gesprochen, die noch vor nicht wenigen Jahren Anlass von Scham hätten sein können. Und ist nicht mit den gesellschaftlichen Veränderungen seit '68 ein unbefangenerer Umgang mit Normen möglich geworden? Diese möglichen Einwände verkennen jedoch, dass es spätestens unter postfordistischen Verhältnissen eine zunehmende Verschiebung von Scham-Anlässen gibt. Das zeigt sich am Verhältnis zum eigenen Körper. Nacktheit, Intimität oder Sexualität sind immer weniger Anlass von Scham, während der Körper mit seinen Makeln umso beschämender sein kann. Während sich Tabus und Verbots-Normen (etwa das Tabu sexueller Freizügigkeit) zunehmend aufweichen, kommt es gleichzeitig zu einer Verstärkung von Idealnormen (etwa der, einen perfekten Körper zu haben). Zugespitzt ließe sich sagen, dass diejenigen Normen immer mehr abnehmen, die mensch übertreten kann, gleichzeitig aber jene Normen intensiver und zahlreicher werden, an denen mensch scheitern kann.

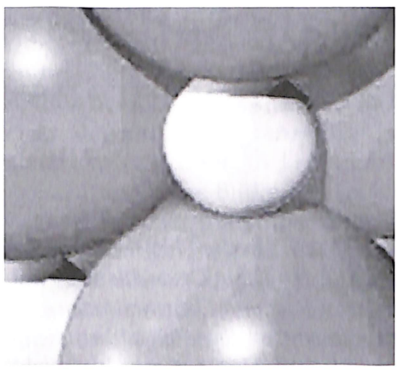
Zudem lässt sich aus der Tatsache, dass Scham im sozialen Leben nicht unmittelbar sichtbar ist, nicht schließen, dass Schamgefühle tatsächlich nicht relevant wären. Denn die Scham, noch mehr als andere Gefühle, wird strukturell privat erlebt, das heißt dass Scham in sich ein desartikulierter, verschwiegener Affekt ist. Scham isoliert von anderen, mensch will vor Scham buchstäblich »im Boden versinken«, und genau deshalb ist die Scham ein sozial wenig sichtbares Gefühl. Hinzu kommt – das hat sich vor allem in der psychoanalytischen Praxis gezeigt –, dass sich zu schämen selbst Anlass von Scham sein kann. Je mehr Subjekte sich als souveräne Handlungsinstanzen imaginieren, desto mehr ist die Scham über das Scheitern an einer beliebigen Norm selbst wiederum beschämend (Neckel 1991: 170-182). Denn die aufs Gesicht geschriebene Röte in der Scham kann zum potentiell sichtbaren öffentlichen Zeugnis der eigenen Mangelhaftigkeit werden. Aus diesem Grund ist es nicht nur gegenüber anderen, sondern auch gegenüber sich selbst und sogar im geschützten Raum einer Psychoanalyse äußerst schwer, Gefühle der Scham einzugestehen oder gar zu artikulieren. Wenn Scham überhaupt thematisiert wird, dann oft nur indirekt über Chiffren und Codes, wie etwa der Verwendung des Wortes »peinlich« statt »beschämend«. Die Scham ist also keinesfalls die verstaubte Signatur traditioneller, sondern viel eher verschwiegenes Kennzeichen gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse.

Ein politischer Affekt



Wenn vor diesem Hintergrund die gesellschaftliche Rahmung von Scham deutlich wird, erweist sich das Schamgefühl zugleich auch als Feld möglicher Politisierung. Allerdings nur in einem abstrakten Sinn, denn von seiner leiblichen Ausprägung her ist das Schamgefühl in sich ein desartikulierter Affekt. Sprachunfähig zu sein unterbindet die Möglichkeit, mit politischer Stimme zu sprechen. Wer sich schämt, der will sein Gesicht verbergen und flüchten. In dieser leibli-

chen Betroffenheit ist das Schamgefühl anderen Affekten – wie dem der Wut oder des Zorns – entgegengesetzt. Wer empört ist, möchte andere auf sich und den Grund der Empörung aufmerksam machen, Scham dagegen ist ein stiller, verborgener Affekt. Nur die Existenz von spezifischen politisierten Räumen und Praktiken scheint die Möglichkeit dafür zu bieten, dass sich die Akteure die Anlässe von Scham nicht individualisierend selbst zuschreiben, sondern sie kollektiv artikulieren. Auch wenn Normen oft in subtiler und stiller Form fortwirken, politische Kontexte und sozial lebensfähige Gegenkulturen sind Räume, in denen hegemonialen Normen gewendet und verändert, und somit auch Schamgefühle in ihrer Wirkmächtigkeit gebrochen werden können. Die theoretische Praxis hätte dabei im Verhältnis zur politischen Praxis weniger den Zweck, begriffliche Werkzeuge für soziale Kämpfe bereitzuhalten, als vielmehr behutsam einen Artikulationsraum zu bieten, der dem Gegenstand zum Teil schon dadurch seine stille Kraft zu nehmen vermag, dass er überhaupt zur Sprache gebracht wird.



Hannes Kuch

Anmerkung:

~1: Freilich werden vermutlich eine Mehrzahl der Leser_innen genauso wie der Autor selbst besagten Normen auf einer artikulierten, »rationalen« Ebene kritisch gegenüberstehen – und zwar oft in dem Maße, wie es für sie möglich ist, sich in politisierten, gegen-kulturellen Kontexten zu bewegen, in denen mit dieser Bandbreite an hegemonialen Normen ausdrücklich gebrochen wurde. Allerdings verfügen Normen über ihre eigene Beharrlichkeit. Normen beziehen ihre Wirksamkeit nicht in erster Linie von den expliziten Einstellungen und Haltungen von Individuen – sie sind ganz im Gegenteil vor allem deshalb wirksam, weil sie inkorporiert und habitualisiert sind. Weil Normen tief in den Körper eingeprägt werden (Foucault spricht hier von einer Dressur, Wittgenstein von Abrichtung), sind Normen beharrlich und träge. Normen werden weniger gekannt, als dass sie affektiv anerkannt werden. Sie haben ihre eigene Schwerkraft und überdauern sich deshalb oft in vermittelter und stummer Form selbst dort, wo explizit und radikal mit ihnen gebrochen wurde. Normen als inkorporierte Praxis zu denken heißt andererseits aber auch, dass Normen nicht von einer rigiden Struktur determiniert sind, sondern in einer zeitlichen Dimension der beständigen, wiederholten Re-Aktualisierung bedürfen. Weil die Wirksamkeit der Norm von einer stetigen Wiederholung abhängt, entsteht hier die Möglichkeit einer abweichenden Wiederholung und einer Veränderung der Norm.

Literatur:

Der frühe Aufsatz von Georg Simmel enthält schon die wesentlichen Bestimmungen des Schamgefühls:
Georg Simmel (1983): »Zur Psychologie der Scham«, in: ders.: Soziologische Schriften. Eine Auswahl, Frankfurt/Main, 140-151.

Eine genaue philosophische Darstellung des Schamgefühls liefert:
Gabriele Taylor (1985): Pride, Shame, and Guilt. Emotions of self-assessment, Oxford, 53-84.

Eine gesellschafstheoretisch angelegte Darstellung der Scham bietet:
Sighard Neckel (1991): Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion von sozialer Ungleichheit, Frankfurt/Main, New York.

Auch Hilge Landweer (1999: 160-195) und Sighard Neckel (1991: 25-40) interpretieren das Gefühl der Scham vor dem Hintergrund von Foucaults Machttheorie, Landweer in Hinsicht auf die Verbindung von Norm und Scham, Neckel im Bezug auf den Zusammenhang von Sichtbarkeit und Scham:
Hilge Landweer (1999): Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls, Tübingen.

Gerhart Piers, Milton B. Singer (1971): Shame and Guilt. A Psychoanalytic and a Cultural Study, New York.

Richard Sennett, Jonathan Cobb (1972): The Hidden Injuries of Class, London/New York.

Michel Foucault (1977): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/Main.

Michel Foucault (1977): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt/Main.

Erving Goffman (1999): Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt/Main, [1971].

autoren buchhandlung marx & co

Grüneburgweg 76 · 60323 Frankfurt am Main
Tel 069/72 29 72 · Fax 069/71 40 38 70
autorenbuchhandlung.ffm@t-online.de

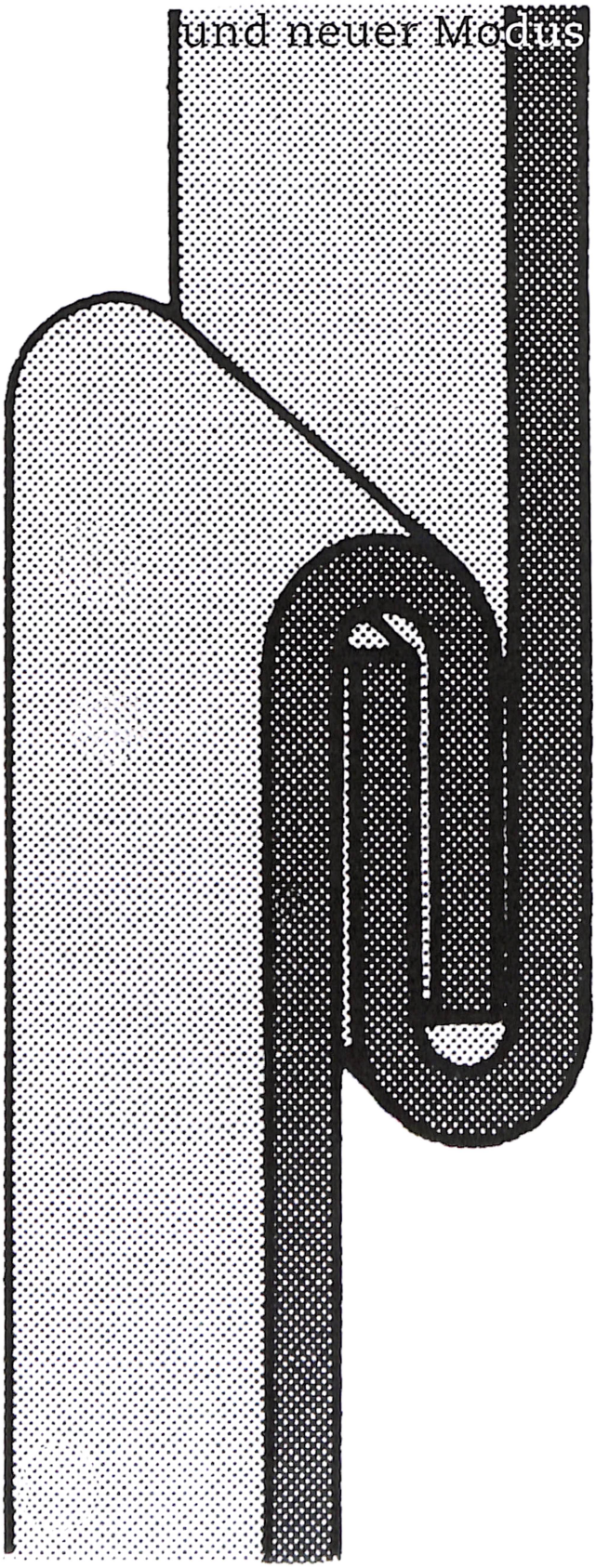
Marx an der Uni

Geisteswissenschaften
Belletristik
Sozialwissenschaften

KARL MARX
BUCHHANDLUNG GMBH
JORDANSTR. 11 · 60486 FRANKFURT/M.
TEL 069/778807 · FAX 069/7077399
KARL.MARX.BUCHHANDLUNG@T-ONLINE.DE

Transnationale Räume

Widerständige soziale Sphären und neuer Modus transnationalen Regierens



»Ich will eigentlich nicht mehr in die Slowakei zurück – aber andererseits will ich auch nicht in Deutschland bleiben und mein ganzes Leben Au Pair und Dienstmädchen sein. Ich habe größere Ziele in meinem Leben. Ich will studieren und eine richtige Arbeit haben. Und das geht hier nicht, dafür muss ich mich für eine kleine Zeit wieder von Deutschland verabschieden.«

Wenn Maria über ihre Zukunft nachdenkt, endet es immer wieder in diesem anscheinenden Dilemma. Ganz offiziell kam sie vor zwei Jahren mit einer kirchlichen Au Pair Agentur nach Süddeutschland und arbeitete in einer dreiköpfigen Familie. Doch mit der Familie hatte sie Probleme. Wie viele osteuropäische Au Pairs, mit denen ich zwischen 1999 und 2001 sprechen konnte, klagte sie nicht nur über Arbeitsüberlastung, sondern auch über mangelnde Anerkennung. Sie brach ab und kehrte Heim. Sie versprach allerdings, wieder nach Deutschland zum Arbeiten zurückzukehren. Nachdem ihr einjähriges Au pair Visum jedoch schon zu dreiviertel ausgeschöpft war, fand sie keine Agentur mehr, die sie legal vermitteln wollte. Für ein anderes Visum zu Arbeitszwecken, beispielsweise als Saisonarbeiterin, hätte sie eine Zeit lang zu Hause bleiben müssen. So reihte sie sich ein in die Schar der osteuropäischen PendelmigrantInnen, die sich im Dreimonatsrhythmus der visafreien Einreise als Touristin zwar legal in Deutschland aufhalten konnten. Eine Arbeitsaufnahme war allerdings untersagt. Wie die meisten Migrantinnen ohne Papiere fand sie jedoch ohne Probleme einen Arbeitsplatz in einer Familie. Sie arbeitete ein gutes Jahr weiter als Au pair, diesmal halblegal. Mittlerweile studiert sie in Deutschland. Doch als Migrantin wird sie in den offiziellen Migrationsstatistiken nicht geführt, da ihre Strategie der Einreise und ihre mobile Migrationspraxis des Pendelns nicht als Migration gilt. Auch die Migrationsforschung hat jene PendelmigrantInnen lange übersehen, da sie durch ihr binäres, raumgebundenes Kategoriensystem von Migration als Aus- und Einwanderung hindurchfielen.

Dabei zeigt ein transnationaler Blick zum einen, dass es sich hierbei um kein neues Phänomen handelt, vielmehr schon die Migrationsprojekte der Gastarbeitsära transnationale Dimensionen beinhalteten. Zum anderen macht er deutlich, dass das neue Europa ein höchst pulsierender Wanderungsraum ist. Die Mobilitätsstrategien der pendelnden TouristenmigrantInnen, KofferhändlerInnen, SaisonarbeiterInnen aus dem Osten als auch die Strategien von MigrantInnen aus dem globalen Süden haben dabei die imaginierten

Zentrum-Peripherie-Strukturen längst durchbrochen und tragen zu einer dezentrierten Migrationslandschaft Europas bei, wobei die klassischen Emigrationsländer Südeuropas längst selbst zu Ziel- und Transitländern wurden.

In der öffentlichen Repräsentation des Wanderungsraums Europas herrscht allerdings weiterhin ein anderes Bild vor. Hier ist es die Cap Anamur, die schiffbrüchige MigrantInnen aus dem Mittelmeer zieht, das zur Außengrenze der Europäischen Union ausgebaut wird. Ob in kritischer oder affirmativer Absicht, es ist das Bild einer Festung Europa, die als Kompensationsmaßnahme für die Aufhebung der Grenzkontrollen im Innern diese um so strikter an ihre Außengrenzen vorverlegt. Die Europäisierung der Migrationspolitik, vor allem im Rahmen der EU ergänzt bzw. ersetzt die nationalstaatliche Regulation der Migrationsbewegungen. Vor allem das Schengener Abkommen, das mit der Aufnahme in den Amsterdamer Vertrag 1999 offiziell EU-Politik wurde, steht symbolisch für die zweigleisige Politik, wobei sich ein Intra-EU-Transnationalismus gegen externe Transnationalismen abzuschotten versucht.

Dabei scheint es mir notwendig, die Einsichten der transnationalen Migration mit einer Analyse der EU-Migrationspolitik zu verbinden. Bislang handelt es sich hierbei um zwei getrennt geführte Debatten: so thematisieren die einen – auch ich habe das lange gemacht – transnationale Strategien der Migration als kreative Taktik, die Festung Europa zu unterwandern, während insbesondere die kritischen EU-Studien dagegen die europäisierten Grenzpolitik als Abschottungspolitik thematisieren. Dabei drängt sich die Frage geradezu auf: Sind die transnationalen MigrantInnen Rebellinnen wider die Festung Europa und die durch ihre Strategien der Mobilität aufgebauten transnationalen Räume doch *spaces of resistance*? Oder anders herum gefragt: Ist die EU-Migrationspolitik, insbesondere ihr Grenzregime, doch nicht so durchgreifend, wie es die vierteljährlichen Presseerklärungen suggerieren wollen, die der illegalen Migration den Kampf ansagen? Sind die transnationalen Migrationsprojekte also ein Ausdruck ihres Scheiterns?

Es geht also darum, mikropolitische Praktiken, wie hier exemplarisch anhand der Au Pair-Migration osteuropäischer Frauen betrachtet, mit der Implementierung der EU-Migrationspolitik in Südosteuropa zu verbinden. Die mikropolitische, ethnografische Perspektive, die die Praktiken der Migration ins Zentrum rückt, kann einen entscheidenden theoretischen Beitrag zur Analyse des EU-Grenzregimes liefern und die Funktion des neuen rebordering vom Kopf auf die Füße stellen. Aber auch andersherum trägt eine Analyse des europäischen Grenzregimes zu einer differenzierten Fassung des Konzepts der transnationalen Räume bei – im Sinne seiner sozialen Erdung. Dabei zeigt sich, wenn wir uns in Anlehnung an Michel Foucault für einen Moment von dem repressionshypothetischen Blick auf Grenzen abwenden, dass das Scheitern nicht als Scheitern zu verstehen ist, sondern ein zentrales Moment der Produktivität des europäischen Grenzregimes ausmacht, welche gerade in der Hervorbringung prekärisierter transnationalisierter Subjekte und »transnationaler sozialer Räume« (Pries 1997) besteht.

Transnationale soziale Räume

Transnationale migrantische Räume sind von vielfältigen Strukturierungsfaktoren geprägt. So lässt sich die Transnationalisierung von Migrationsprojekten wie die der osteuropäischen Frauen zumindest auf drei parallel stattfindende Prozesse zurückführen:

Zum einen gibt es einen Zusammenhang zwischen transnationaler Migration und den Verschlechterungen der Lebensverhältnisse im Osten und Süden der Welt, die bedingt sind durch die anhaltenden ökonomischen Globalisierungspolitiken. In meinem konkreten Fall begründeten alle Au pair-MigrantInnen, mit denen ich sprechen konnte, ihren Weggang mit den sozioökonomischen Auswirkungen der Durchkapitalisierung der postsozialistischen Länder, die Frauen spezifisch treffen.

Zweitens gewähren aber auch die Umstrukturierungspolitiken in den Industriestaaten – insbesondere der Rück- und Umbau der fordistischen Produktionsstätten und fortschreitende Tertiärisierungsprozesse – den NeuzuwanderInnen immer weniger Lebenssicherheit. Hierbei weisen alle gender-sensiblen Migrationsforschungen darauf hin, dass MigrantInnen in Folge ihres Rechtsstatus vor allem im niedrig entlohnten und oftmals informellen Dienstleistungssektor eine magere Anstellung finden. Dabei ist vor allem die Nachfrage nach Hausarbeiterinnen in ganz Europa im Steigen.

Drittens stellt die Transnationalisierung eine Reaktion auf die migrationspolitischen Restriktionen und die anschwellenden Anti-Migrations-Rassismen in den Zielregionen der internationalen Migrationsbewegungen dar, die seit Mitte der 80er Jahre sowohl in klassischen Settler-Communities wie den USA als auch in Europa zu beobachten sind.

Transnationale Migrationsstrategien erscheinen hierbei als kreative Taktik, den Restriktionen der Einwanderungsmöglichkeiten als auch den Diskriminierungen im Migrationskontext auszuweichen und sie zu unterwandern. Vielmehr können die MigrantInnen häufig, indem sie beide Kontexte miteinander verbinden, ihren sozialen Status im Herkunftsland halten, wenn nicht sogar ausbauen. So begründet auch Maria ihre Pendelmigration aus dem Widerspruch zwischen einerseits bestehender Nachfrage nach ihrer Arbeitskraft und andererseits restriktiver Einwanderungspolitik: »Ich mach doch nichts Schlimmes. Die Familien wollen Frauen wie uns. Warum ist Deutschland so streng?«

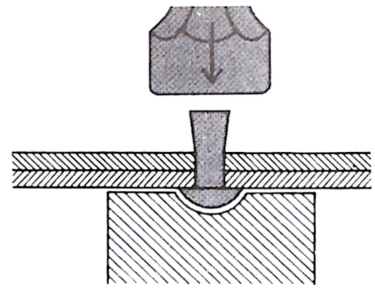
Angesichts der Aussicht, in Deutschland als Halblegale nur eine Stelle als Dienstmädchen zu finden, entwickelte sie eine Lebenspraxis der zwei Standbeine. Wie viele nutzte sie ihre Urlaubsfahrten nach Hause dazu auszuprobieren, ob sie mit dem in der Migration erworbenen Kompetenzen wieder auf dem heimischen Arbeitsmarkt Fuß fassen oder einen Platz an einer Uni bekommen könnte. Statt in dem im Eingangszitat aufscheinenden Dilemma zu verharren, entwickelte sie Strategien, die Vorteile beider Kontexte auszunutzen und die Hindernisse zu umgehen. So bekam ich eines Tages eine sms mit der Message: »Ich bleibe jetzt in der Slowakei, habe einen Platz an der Uni.« Doch auch dies war nicht ihr letztes Wort. Ein

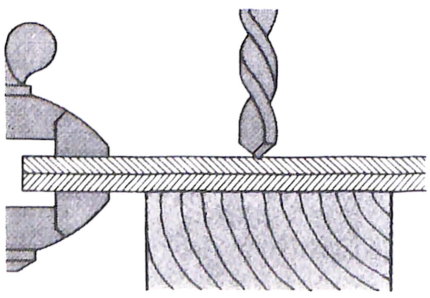
Jahr später teilte sie mir mit, dass sie ein Studienvisum für Deutschland bekommen habe. In den Semesterferien fahre sie nun zum Arbeiten in die Slowakei, nachdem ausländischen Studierenden in der BRD die Arbeitsaufnahme über ein gewisses Stundenkontingent hinaus untersagt ist.

Marias Migrationsbiografie ist trotz ihrer negativen Erlebnisse mit Arbeitgeberfamilien eine relative Erfolgsstory. Sie schaffte einen gewissen Aufstieg, indem sie beide Kontexte strategisch nutzte. Diese Strategie, die sozialen Risiken der Herkunfts- und Migrationskontexte zu transnationalisieren und bewusst abwägend eine Lebenspraxis der zwei Standbeine aufzubauen, die es ermöglichte, spontan und flexibel auf Möglichkeiten zu reagieren, kennzeichnet viele Pendelmigrationen. Andere pendelten jedoch auch als Notlösung, da sie entweder zu Hause aus ökonomischen oder sozialen Gründen nicht mehr Fuß fassen konnten. Oder sie wollten sich in Deutschland niederlassen, doch mussten feststellen, dass es besser war, als Touristin zu pendeln und sich als Hausarbeiterin ohne Papiere zu verdingen als sich gänzlich illegal in Deutschland aufzuhalten.

Mit dem Beitritt der Slowakei zur EU im Mai 2004 hat sich an den arbeitsrechtlichen Bedingungen mit der Aussetzung der ArbeitnehmerInnenfreizügigkeit durch die meisten EU-Länder nicht viel geändert. Was sich geändert hat, ist freilich die neu gewonnene Bewegungsfreiheit. Der anscheinende Widerspruch, pendeln zu müssen, um bleiben zu können, spitzt sich bei MigrantInnen aus Nicht-EU-Ländern wie beispielsweise der Ukraine noch zu. Angesichts der erschwerten Pendelbedingungen durch die Unmöglichkeit der visa-freien Einreise als TouristInnen, hat die Perspektive auf Verstetigung des Aufenthalts eine hohe Priorität. Allerdings ist diese nur noch über eine Heirat zu bekommen. So fanden sich viele Overstayers aus diesen Ländern im Status der Illegalität wieder. Doch gerade dies bedeutete, die Verbindung zum Herkunftskontext nicht abreißen zu lassen, der im Falle einer Krankheit oder des Rückzug aus untragbaren Arbeitsverhältnissen zur entscheidenden sozialen Basis wurde.

Der Entzug des Niederlassungsrechts ist ein wesentlicher Grundzug der Einwanderungspolitiken der EU-Länder (vgl. Eleonore Kofman und Rosemary Sales 1998). Seit dem offiziellen Anwerbestopp in den 1970er Jahren hat Deutschland zwar nicht die kontingentierte Arbeitsmigration beendet, doch die Einwanderungsmodi auf temporäre Migrationsformen wie Saisonarbeit und Werksvertragsarbeit beschränkt. Familiennachzug, das Nadelöhr Asyl und Heirat wurden die einzigen Möglichkeiten, einen dauerhaften Aufenthalt zu bekommen. Dies trägt zu der erhöhten Temporalisierung und Mobilität der neuen Migrationsformen bei und führt zu der steigenden Nutzung jener verkleideten Migrationsstrategien wie Au Pair oder der Einreise als Touristin. Unter dem Strich führt diese Migrationspolitik zur weitgehenden Illegalisierung der neuen Migration. Dabei ist von einer überdurchschnittlichen Feminisierung der illegalen Migration zu sprechen, nachdem die verbleibenden erwünschten und legalen Einwanderungsformate männlichen Arbeitsmustern folgen, während Hausarbeit nicht als formale Arbeit anerkannt ist.





In dieser Perspektive erscheinen die transnationalen Migrationsstrategien als kontrafaktisches Produkt einer Migrationspolitik, die sie vorgeblich zu unterbinden versucht – und dabei scheitert. Doch ist es ein Scheitern? Was ist die Messlatte dieser Aussage? Hier wird die reine Programmatik, abgeleitet aus den unzähligen EU-Veröffentlichungen, gegen die unsaubere Umsetzungswirklichkeit gesetzt und die Kluft dazwischen als Scheitern interpretiert. Doch was passiert, wenn wir den Spieß umdrehen und die Umsetzungswirklichkeiten ernst nehmen?

Die flexibilisierte Grenze

Dabei hilft uns ein Einspruch von Bridget Anderson gegen eine allzu euphorische Lesart transnationaler Migrationsräume als *spaces of resistance* weiter. Sie weist auf einen entscheidenden Widerspruch zwischen den die Grenzpolitiken unterwandernden transnationalen Praktiken und der kontinuierenden Macht der Nationalstaaten hin. Sie schreibt (2001): »the more migration is illegalized the less control the receiving state has, but what the state controls is citizenship and legal presence. So while the power of the state over the entry to its territorial space may be limited its power over the entry to the national social space continues to be strong.«

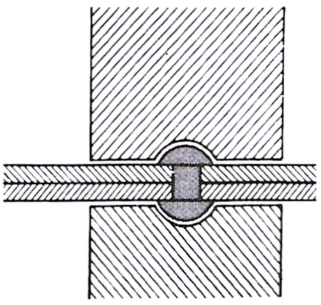
Es handelt sich hierbei jedoch nicht um zwei unvermittelte, gar widersprüchliche Prozesse. Gerade die nationalstaatliche Macht der Zuweisung unterschiedlicher Rechtsstati bis hinunter zur Illegalisierung stimuliert transnationale Migrationsprojekte. Und diese Macht hat einen Ort – die Grenze – wobei es sich nicht mehr um eine Linie um nationalstaatliche Territorien handelt. Vielmehr hat sich die Topographie der Grenze mit der Europäisierung der Grenzpolitiken dahingehend verändert, dass sie nach innen und weit über die EU hinaus aufgebläht wurde in Grenzräume, -schleier und unterschiedliche Orte wie Flughäfen, Botschaften

etc., die flexibel und höchst differenziert unterschiedliche Menschen erfassen. Sie wurde auch in gewisser Weise entterritorialisiert: zum einen kulturalisiert, zum anderen im Sinne von smarten Grenzen informatisiert – so ist die Einrichtung von Informationssystemen zur Früherkennung und zum Datenabgleich auf EU-Ebene am weitesten fortgeschritten. Darüber hinaus wird sie auch zunehmend privatisiert, indem immer mehr nicht-staatliche Akteure wie Fluggesellschaften Grenzfunktionen übernehmen.

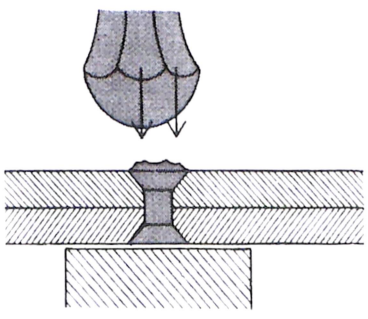
Doch was auf den ersten Blick als pure Ausweitung erscheint, ist bei näherer Betrachtung höchst brüchig, unvollendet, widersprüchlich und porös. Die Grenzen, die die EU-Staaten durchziehen und umschließen, sind aufgrund verschiedener Faktoren durchlässig. Wichtige Gründe hierfür sind der ständige Bedarf an migrantischen Arbeitskräften, Korruption (dies scheint auch in Osteuropa eine wesentliche subversive Kraft darzustellen), migrantische Netzwerke, MigrationshelferInnen und vor allem die migrantischen Taktiken des Grenzübertritts selbst (vgl. TRANSIT MIGRATION 2004; Spener 2000). Gemessen am rhetorischen Anspruch ist diese Realität als Scheitern der Grenzpolitiken zu verstehen. Im Sinne bevölkerungs- und arbeitsmarktpolitischer Politiken sind sie jedoch höchst effizient. Denn es ist nicht der Übertritt, der grundsätzlich verwehrt wird. Die Maßnahmen zielen vielmehr darauf ab, dass er erschwert wird und die Kosten hochgeschraubt werden, um die Rechtsansprüche – auch verstanden im Sinne von Forderungen – der potentiellen Einwanderinnen zu reduzieren. Ein Hauptinstrument, die Rechtsansprüche zu limitieren bzw. sie unter dem Deckel zu halten, stellt die Kriminalisierung der Einwanderung dar, indem sie unter den Generalverdacht der illegalen Einreise gestellt wird. Dies wiederum wird durch die Effekte der verschärften Grenzkontrollen ständig materialisiert. Die Grenzpolitiken erfüllen daher die Funktion des *policing* migrantischer Arbeitskraft, die ökonomisch wichtig, doch politisch bedrohlich ist. Vor diesem Hintergrund verliert die Grenze ihren mythischen Schleier: Jenseits aller Abschottungsrhetorik besteht die Funktion der Grenze eben nicht darin, *cross border*-Bewegungen zu unterbinden. Ihre Aufgabe ist vielmehr, die Flüsse zu regulieren und die offiziellen Unterschiede zwischen Menschen zu produzieren (vgl. Kearney 1991).

Auf der Ebene der EU-Politik ist ein derartiger Paradigmenwechsel in offiziellen Papieren festzustellen, der auf einer doppelten Einsicht beruht: einerseits Migration nicht unterbinden zu können und andererseits angesichts der großen Nachfrage sie auch nicht gänzlich unterbinden zu wollen. Die Zauberworte heißen nicht mehr Abschottung und Zero-Einwanderung, sondern effektive Steuerung und Management der Migrationsbewegungen zur Regulierung der Arbeitsmärkte. Dies schließt die Regularisierung/Legalisierung bereits im Land befindlicher MigrantInnen genauso ein wie die Aufrechterhaltung der Drohgebärden gegen illegale Einwanderer.

Die Funktion der neuen Grenzen reicht aber noch einen Schritt weiter. Gerade in ihrer Bedeutung als Stationen der Mobilität sind Grenzen zu den privilegierten institutionellen Räumen geworden, wo die staatlichen Apparate biopolitisches Wissen über die Bevölkerungen operationalisieren, sammeln, archivieren und auswerten können. Die Grenzen tragen in diesem Sinne wesentlich dazu bei, »to constitute a population as a knowable and governable entity« (Walters 2002). Dabei scheint im Kontext ökonomischer Globalisierungspolitiken die zentrale Maxime national- bzw. EU-europäischer Governance darin zu bestehen, zwar migrantische Arbeitskraft für die Flexibilisierungs-



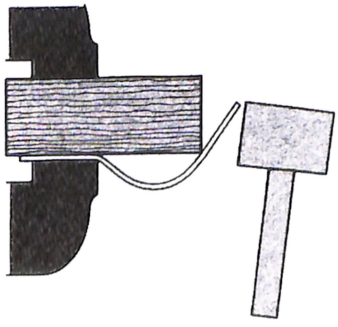
und Deregulierungsstrategien nachzufragen, jedoch die lebendigen Personen nicht zu wünschen und sie lieber vor den Grenzen zu halten. Die biopolitische Funktion der Grenzregime im Kontext der Globalisierung zielt dann auch darauf ab, die Arbeitskraft von der Person, die sie einkörpert, zu trennen (vgl. Kearney 1991). Effiziente Grenzpolitik bedeutet dann, nicht die Mobilitäten zu stoppen, sondern die soziokulturelle Reproduktion ihrer Akteure auszulagern bzw. ausgelagert zu halten und eine räumliche Trennung der Kommodifizierung der Arbeitskraft von ihrer soziokulturellen Reproduktion herzustellen – sprich sie zu transnationalisieren. Dies scheint der prekäre polit-ökonomische Kompromiss zu sein, zwischen ökonomischer Globalisierung, weiterhin nationalstaatlich verfassten Gesellschaften und den Migrationsbewegungen, die sich nicht unter die ökonomischen Kalküle reduzieren lassen. In diesem Sinne wären transnationale Räume als prekärer kultureller Ausdruck einer polit-ökonomischen Strategie zu verstehen, die auf Transnationalisierung eines Teils ihrer Bevölkerung setzt d.h. auf Mobilität plus Auslagerung der sozialen Reproduktion. Das Phänomen transnationaler Elternschaft, die überdurchschnittlich transnationale Mutterschaft bedeutet, ist die Figur dieses Migrationsregimes par excellence. Hierbei verschränken sich aufs engste die kreative Nutzung des transnationalen Raums als eine der wenigen Ressourcen, die Migrantinnen aus dem Osten und Süden noch zur Verfügung steht, mit der polit-ökonomischen Strategie der Aneig-

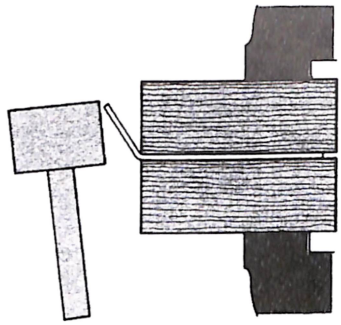


nung eben jener gelebten transnationalen Flexibilität. Zugespitzt formuliert: Gerade dadurch, dass immer mehr MigrantInnen illegal wandern und transnationale Existenzweisen aufbauen, kann Arbeitskraft den neuen globalisierten Bedingungen entsprechend regiert werden.

Migration als soziale Bewegung

Das im Eingangszitat formulierte Dilemma und seine Auflösung durch Marias geschicktes Taktieren zwischen der Slowakei und Deutschland zeigt aber auch, dass die Migration ungeahnte und »nicht kontrollierbare« Nebeneffekte beinhaltet und die Frauen »Glückserwartungen« zu realisieren vermögen wie beispielsweise die von allen erwähnte »neue Selbstständigkeit«, die die polit-ökonomischen Strategien links liegen lassen. Jedoch rückt diese Analyse, transnationale Räume nicht als Ende nationalstaatlicher Regulation, sondern als Ausdruck ihrer Transformation im Sinne einer transnationalisierten Biopolitik zu verstehen, die Frage nach citizenship und daran gekoppelter Rechte ins Zentrum der neuen sozialen Auseinandersetzungen. Bislang finden diese Auseinandersetzungen und Widerständigkeiten meist nicht im öffentlichen Rahmen statt. Es sind die sozialen Netzwerke der Migration, die ein Leben auch ohne vollständige Papiere ermöglichen und sich hierbei Tricks, des Tarnens und Täuschens bedienen müssen, beispielsweise wenn die Freundin um einen Krankenkassenschein gebeten wird, jemand anderes den Mietvertrag unterschreibt oder das Auto bei der Versicherung anmeldet. Klassische politische Strategien wie eine gewerkschaftliche Organisierung prallen oftmals an dieser Rationalität ab, die im Kontext der Entrechtung durchaus davon lebt, mobil zu sein, nicht aufzufallen, ohne Sozialversicherungsbeitrag zu arbeiten, um das meiste Geld aus dem Aufenthalt herauszuschlagen und es zu Hause sinnvoll einzusetzen. Denn wer will sich schon in Almanya gänzlich niederlassen. So zeigt der Entzug der deutschen Staatsangehörigkeit bei Doppel-PaßbesitzerInnen auf eindrückliche Weise, dass MigrantInnen selbst mit Passbesitz vor der Entrechtung nicht sicher sind und die Politik weiterhin krampfhaft ihren Souveränitätsanspruch gegen die gelebte Transnationalisierung durchzusetzen gedenkt. Dabei geht es nicht darum, einer defensiven Transnationalisierung das Wort zu reden, allerdings geht es darum, diese Perspektive anzuerkennen, die quer zu allen affirmativen Integrationsgebaren ihre Lebensprojekte aufbaut. Vor allem geht es aber darum, die Transnationalisierung und Mobilität offensiv zu wenden und ein ius domicili, Rechte losgelöst von der Staatsangehörigkeit zu fordern. Auch muss sich eine politische Praxis selbst transnationalisieren und der Europäisierungsoffensive der Grenzregimekonstrukteure eigene europäische Projekte entgegensetzen (vgl. Movements of Migration 2004)





Sabine Hess

Dieser Text ist eine leicht veränderte Fassung eines Vortrages auf dem 29. Orientalistentag 2004. Er basiert auf der Doktorarbeit, die unter dem Titel »Globalisierte Hausarbeit. Au-pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa« demnächst im vs-Verlag erscheinen wird, sowie auf gemeinsamen Diskussionen und Forschungen im Kontexts des Projekts »TRANSIT MIGRATION«, einem Initiativprojekt der Kulturstiftung des Bundes.

Literatur

Anderson, Bridget (2001): Multiple Transnationalism. Space, the State and human Relations. Working Paper. www.transcomm.ox.ac.uk / working_papers.htm

Kearney, Micheal (1991): Borders and Boundaries of State and self at the End of Empire. In: Journal of Historical Sociology. Bd. 4, Nr. 1, S. 52-74

Movements of Migration (2004). www.noborder.org / esf04 / display.php?id=318. Stand: 11.02.2005

Projekt Transit Migration (2004): Europeanizing transnationalism! Konturen des »europäischen Grenzregimes". Vortrag. www.transitmigration.org / db_transit / ausgabe.php?inhaltID=6. Stand: 11.02.2005

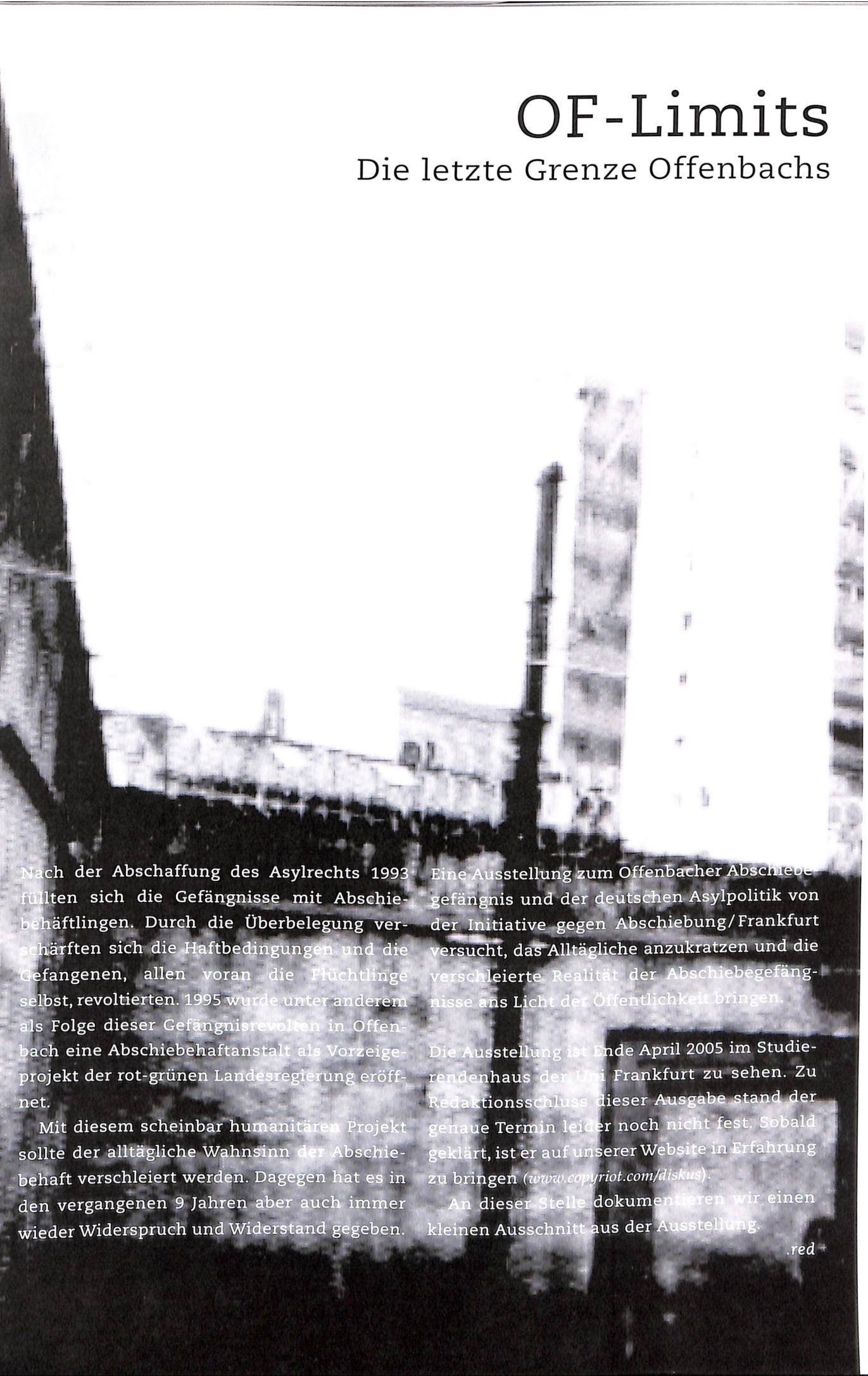
Spener, David (2000): The Logic and Contradiciton of Intensified Border Enforcement in Texas. In: Andreas, Peter; Snyder, Timothy (Hg.): The Wall around the West. New York / Oxford, S. 115-137

Tomei, Veronica (1997): Europäische Migrationspolitik zwischen Kooperationszwang und Souveränitätsansprüchen. Bonn

Walters, William (2002): Mapping Schengenland: Denaturalizing the border. In: Environment & Planning: Society and Space. Bd. 20, Nr. 5, S.1-38

OF-Limits

Die letzte Grenze Offenbachs



Nach der Abschaffung des Asylrechts 1993 füllten sich die Gefängnisse mit Abschiebehäftlingen. Durch die Überbelegung verschärften sich die Haftbedingungen und die Gefangenen, allen voran die Flüchtlinge selbst, revoltierten. 1995 wurde unter anderem als Folge dieser Gefängnisrevolten in Offenbach eine Abschiebehaftanstalt als Vorzeigeprojekt der rot-grünen Landesregierung eröffnet.

Mit diesem scheinbar humanitären Projekt sollte der alltägliche Wahnsinn der Abschiebehaft verschleiert werden. Dagegen hat es in den vergangenen 9 Jahren aber auch immer wieder Widerspruch und Widerstand gegeben.

Eine Ausstellung zum Offenbacher Abschiebegefängnis und der deutschen Asylpolitik von der Initiative gegen Abschiebung/Frankfurt versucht, das Alltägliche anzukratzen und die verschleierte Realität der Abschiebegefängnisse ans Licht der Öffentlichkeit bringen.

Die Ausstellung ist Ende April 2005 im Studierendenhaus der Uni Frankfurt zu sehen. Zu Redaktionsschluss dieser Ausgabe stand der genaue Termin leider noch nicht fest. Sobald geklärt, ist er auf unserer Website in Erfahrung zu bringen *(www.copyriot.com/diskus)*.

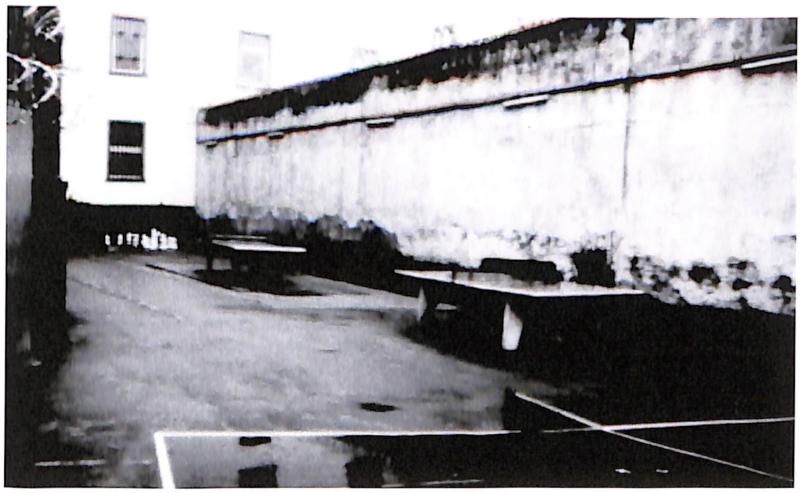
An dieser Stelle dokumentieren wir einen kleinen Ausschnitt aus der Ausstellung.

.red

»Der Sport- und Freizeithof dient als allgemeine Begegnungsstätte mit Ruhezone, Kommunikationsbereichen und einem Kleinfeld für sportliche Betätigung. In erster Linie Schach- sowie Tischtennisspiel.«
Zitat: Hessisches Ministerium der Justiz

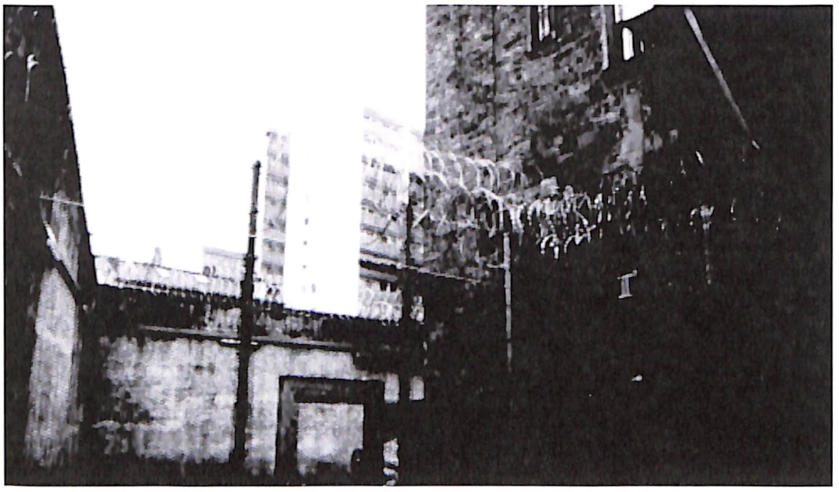
Die Flüchtlinge können dieses »Angebot« jeweils eine Stunde pro Tag nutzen. Jeden zweiten Mittwoch gibt es gar keinen Hofgang.

Im Gefängnis in der Luisenstraße gibt es 60 Haftplätze. Die 30 Hafträume sind auf zwei Stockwerke verteilt. Sie haben eine Grundfläche von circa 10 Quadratmetern und werden von jeweils zwei Männern belegt.



»Die Freizeiträume sind so gestaltet, dass Gelegenheit zu Unterhaltung, Spiel, Sport und Gruppenveranstaltungen geboten wird.«
Zitat: Hessisches Ministerium der Justiz

»Ethnische Besonderheiten, der jeweilige Kulturkreis und die psychische Verfassung der einzelnen Inhaftierten bedingen den Einsatz unterschiedlicher Methoden.«
Zitat: Hessisches Ministerium der Justiz



»Das Leben in diesem Offenbacher Ausweisungslagerist wirklich die Hölle!
Das Wichtigste im Leben ist Freiheit. Aber unsere Freiheit ist wegen einem Stück Papier verloren gegangen.
Unsere alltägliche Freiheit wird der Abwehr von Immigration geopfert. [...]«

H., 27 Jahre, Herkunftsland Sierra Leone,
war 2004 bis zu seiner Abschiebung in Offenbach inhaftiert.

»Der Vollzug ist darauf ausgerichtet, dass die in Haft genommenen Personen nach der Abschiebung in ihr Heimatland oder nach einer etwaigen Entlassung aus der Abschiebungshaft auch in der Bundersrepublik Deutschland wieder in sozialer Verantwortung in Freiheit leben können. [...] Ein bedürfnisorientierter Tagesablauf und ein vielfältiges Betreuungsangebot gewährleisten die Erreichung dieser Ziele.«
Zitat: Hessisches Ministerium der Justiz

Kleine Texte zur Rassismuserfahrung

Hanoi in Berlin

In einem Schuhgeschäft auf dem Ku´damm sprach mich ein Mann um die vierzig an. Er saß auf einem Stuhl. Eine Frau kniete vor ihm, um bei seiner Schuhauswahl behilflich zu sein. Er schien sehr erregt, als er mich erblickte. Er sprach mich an, doch verstand ich kein Wort. »Entschuldigung?«, erwiderte ich verunsichert. Er adressierte mich erneut, diesmal klang es nach einer anderen Sprache. Doch auch jetzt wusste ich nicht, wie mir geschah. Erst im dritten Anlauf offenbarte sich der Fremde in seiner Erstsprache: »Sind Sie kein Chinese?«, fragte er beinahe ungläubig. Ich schüttelte den Kopf. Bevor ich jedoch etwas zu sagen wusste, trat er einen weiten Schritt auf mich zu und redete wieder drauf los, ohne dass ich folgen konnte. »Sie sprechen auch kein japanisch?«, stellte er enttäuscht fest, während die Frau zu seinen Füßen zur Seite ging. »Na, woher stammen Sie denn nun?« Es drängte den Mann nach Auflösung des Rätsels. Wahrheitsgemäß und in der Hoffnung, endlich in Ruhe gelassen zu werden, antwortete ich: »Hanau«. Daraufhin fasste er sich an den Kopf, als hätte er doch selber darauf kommen müssen und sagte erleichtert: »Ah, natürlich! Hanoi!«

Chris Tedjasukmana

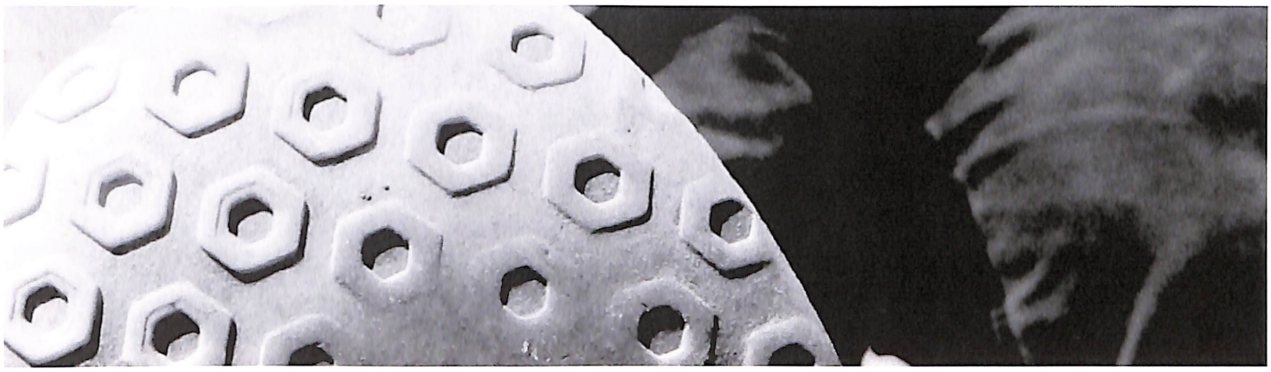
»Performing ethnicity«

Mit Ämtern verbindet eine(n) im Laufe der Zeit ja doch immer eine Beziehung. Nur das BAföG-Amt wollte mit mir so gar keine Liaison eingehen – dabei hatte ich mich bestens auf Sachlichkeit, Nüchternheit und vor allem die Bewahrung eines kühlen Kopfes für den Umgang mit Antragsregelungsbürokratie und ausführenden Vertreter / innen vorbereitet. Das half nichts, letztlich lief es »anders«. Aber von vorn.

Ich hatte ein Studium begonnen und beantragte BAföG. Da ich vorher jedoch schon mal in einer andere Stadt, Uni und Fachrichtung (ohne BAföG) eingeschrieben war, wusste ich, dass ich meinen »Fachwechsel« begründen müsste. Eine relativ gewöhnliche Situation. Ich argumentierte also sachlich und schrieb über die Änderung meiner Interessen. Der Bescheid, eine Absage, kam relativ schnell. Anlauf zwei: Ich erkundigte mich bei Studierenden der »ehemaligen« Uni über das Studium, das ich nie angetreten hatte, um meine Argumentation zu verbessern. Ich schrieb einen Bericht untermauert von trockenen Fakten, was ich gemacht hätte, worin ich nicht gut war, was mich warum nicht weiterbrachte – kurz: warum das Fach aber auch so gar nichts für mich war. Die immer noch negative Antwort ließ diesmal drei Monate auf sich warten.

Inzwischen hatte ich meinen kühlen Kopf verloren und war einigermaßen zerknirscht, als mich jemand fragte, ob ich es schon mal über die Schiene meiner undeutschen Herkunft probiert hätte. Mmh ... ein emotionalisierter Bericht über ein traditionelles und islamisches Elternhaus, also über meine »gemeinen türkischen Eltern«, die so gar nicht sind, als Trumpfkarte meiner »Selbst-Ethnisierungs-Strategie« ... und ich als zwischen den »kulturellen Stühlen« sitzendes, zerrissenes Subjekt, das nur über das BAföG-unterstützte Studium in die aufgeklärte Moderne entfliehen kann? Also, genau das schreiben, was die Leute immer hören wollen, ein Abziehbild ihrer eigenen stereotypen Bilder? Auch wenn ich mich gegenüber meinen Eltern bis heute dafür schäme: das war Versuch 3, das Amt für eine Beziehung zu erwärmen. Diesmal erhielt ich Antwort in kürzester Zeit: positiv. Gut, dass so multikulturalistisch geschulte Expert / innen in BAföG-Ämtern sitzen...?

emka

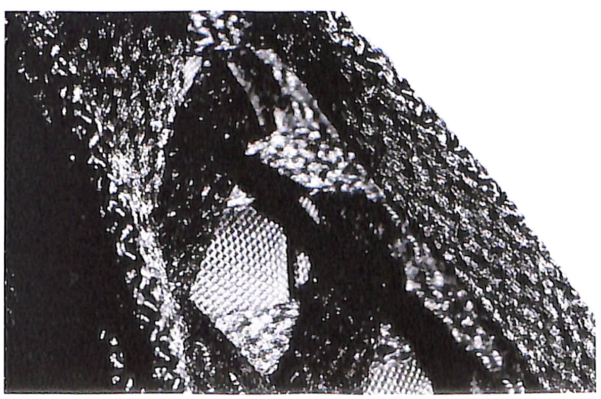


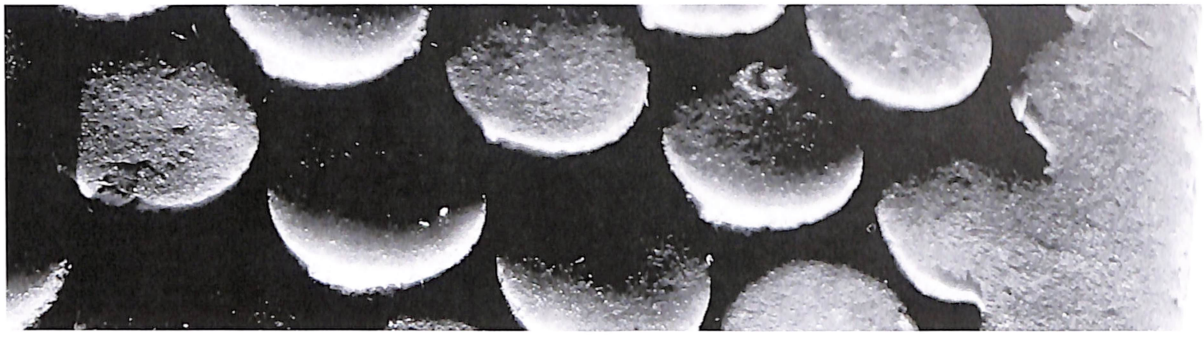
ius sanguinis: »Mein persönlicher Arier-Nachweis«

Den deutschen Pass zu haben, hat, bei aller Abneigung gegen den Adler auf roten Grund, einige Vorteile. Man kann in fast jedes Land der Welt reisen oder das Dokument auch als taktisches Werkzeug benutzen, um zum Beispiel den Aufenthalt von anderen hier zu sichern. Bei aller Abneigung gegen die Institution Ehe ist sie eines der wenigen taktischen Werkzeuge, um das Grenzregime auszuhebeln: so kam es auch zu meiner Heirat. Nachdem ich mit der mir Angetrauten einige glückliche Ehejahre verbrachte, eröffnete sich nun die Möglichkeit, ihren Aufenthalt über die Ehe hinaus abzusichern, durch einen Antrag auf Einbürgerung. Was mir dabei nicht so klar war, war, dass ich als Kartoffel von Geburt an fast genauso viele Papiere anschleppen musste wie meine Gattin, die Kartoffel werden wollte. Seit meinem ersten Schrei galt ich – und die Standesämter sind schnell mit der Erfassung von Daten der nationalen und geschlechtlichen Eindeutigkeit – als Deutscher, ohne jemals dazu gefragt worden zu sein. Mit dieser Selbstverständlichkeit schleppt man sich dann so durchs Leben, bis plötzlich in einem Teil des Einbürgerungsantrags auch der Gatte nach der Legitimation seines Blutes befragt wird und zur eifrigen Ahnenforschung angeregt wird. So verlangte das Standesamt von mir Papiere meiner Eltern und Großeltern (Geburts- und Heiratsurkunden), die allerdings kaum noch zu beschaffen waren. Bisher hatte ich mit solcher Ahnenkunde reichlich wenig am Hut (wahrscheinlich auch mit der Vorahnung, dort mehr Nazis als Kommunisten ausfindig zu machen). Vorteil war für mich in diesem Fall, dass sich das deutsche Amt nur für die patrilineare Abstammung interessierte, denn wer weiß, ob die Mutterlinie gereicht hätte für den Nachweis deutschen Blutes, war mein Opa doch Georgier und blieb bis zu seinem Tode staatenlos, ansonsten einige zerstreute Hugenotten. Väterlicherseits gab es allerdings kaum Papiere, denn als Sudentendeutsche waren die entweder im zweiten Weltkrieg verloren gegangen oder wären heute bei tschechischen Behörden anzufragen gewesen. Allerdings besaß meine Großmutter noch eine Kopie des so genannten »Arierbuches« (Ahnentafel zum Nachweis der arischen Abstammung) mit Einträgen bis ins 18. Jahrhundert. Und ehrlich gesagt, machte es mir in meiner Aufregung über diese sinnlose Hinterher-Rennerei nach alten Dokumenten (kost' auch Geld) dann besondere Freude, dem Standesbeamten ausgerechnet dieses pikante Schriftstück mit ordentlich Hakenkreuzstempel als Beweis für die Heirat von Großvater und Großmutter vorzulegen. Ihm war's schon peinlich, aber er reagierte halt, wie Beamte in Deutschland immer reagieren ... Ja, es ist halt blöd, müssen wir aber machen, die Gesetze, sie wissen schon und so ...

Scheinbar war ich Ihnen damit deutsch genug und bekam nun schon wieder ein Dokument zugeschickt. Ein Din A 4-Blatt in toilettengelb mit der Aufschrift »Staatsangehörigkeitsausweis«: Dieser besagt nun, dass ich deutscher Staatsanghöriger bin und gilt zehn Jahre bis 2010. Nur was dann? Die Einbürgerung meiner Gattin schien mir bis dahin eher einer virtuellen Bluttransfusion zu gleichen. Meine Ex-Ehefrau hat damals jedenfalls ihren deutschen Pass bekommen, wir sind mittlerweile glücklich geschieden und sie hat inzwischen ein eigenes Restaurant eröffnet. Das Einbürgerungsverfahren wurde in den letzten Jahren verändert, wahrscheinlich muss man bestimmte Papiere nicht mehr anschleppen, Einbürgerungen sind auch nach kürzerer Ehezeit oder auch unabhängig davon möglich, dafür sind Sprachtests mittlerweile obligatorisch geworden, und man spricht den frisch Eingebürgerten heute gerne die ersten Verse der Verfassung vor.

zwen





Seit dem Zwölften

Der Staat ist eine Frau, zumindest jetzt und hier. Er ist Anfang zwanzig und blond, hört FFH und teilt mit, dass die Unterlagen nun vollständig seien. Wir sind zwei, er Staatsbürger hier, sie anderswo. Wir haben einen Bund fürs Leben, nur nicht so lange, und einen Antrag gestellt, dass sie, obwohl von anderswo, weiter hier leben darf. So lange sie will.

Sechs Monate vergingen, Wohnung, Geld, Zeugnis unseres Bundes – alles da, alles vom jungen blonden Kopf des Staates abgenickt. Nur eines nicht: Schreiben von LKA und Verfassungsschutz, dass sie von anderswo keine Terroristin ist, nicht hier, nicht dort, nirgendwo und nicht mal verdächtig. Diese Sicherheitsabfrage ist neu, sagt der blonde Staat, Folge des »12. September«.

Der 12. September. Vielleicht hat sich der Staat versprochen, eine Fehlleistung. Oder 12-9 ist eine Chiffre für den Tag nach dem Tag, an dem passierte, was ab dem Tag drauf alles anders machte, oder verschob oder beschleunigte, verhärtete, eindickte. Oder viel bedeutete, aber nichts veränderte. Jedenfalls der Tag, in dessen Folge (dem »12. September«) LKA und Verfassungsschutz bei allem und jeder gefragt werden. Sicherheit jetzt. Jetzt haben beide geantwortet, der LKA-Staat und der Verfassungsschutz-Staat (Geschlecht: unbestimmt): negativer Befund. Sie von anderswo darf bleiben, so lange sie will. Gut.

Wir ziehen sofort weiter zum nächsten Staat, wieder eine Frau, aber älter. Neuer Antrag: Staatsbürgerin werden, hier, nicht mehr anderswo. Wieder der Auftrag: Papiere besorgen. Okay. Aber dann: Wieder sechs Monate warten, einer Sicherheitsabfrage wegen. Sicherheitsabfrage? Die gleiche. Schon wieder. Absurd. Bösartig. Bürokratie. Schikane. Sicherheit. Das sei so, »seit dem 11. September«, sagt der Staat hier, dabei Ereignis und Folgen verwechselnd. Egal. Seit dem 11 / 12 -9 dauert alles sechs Monate.

can

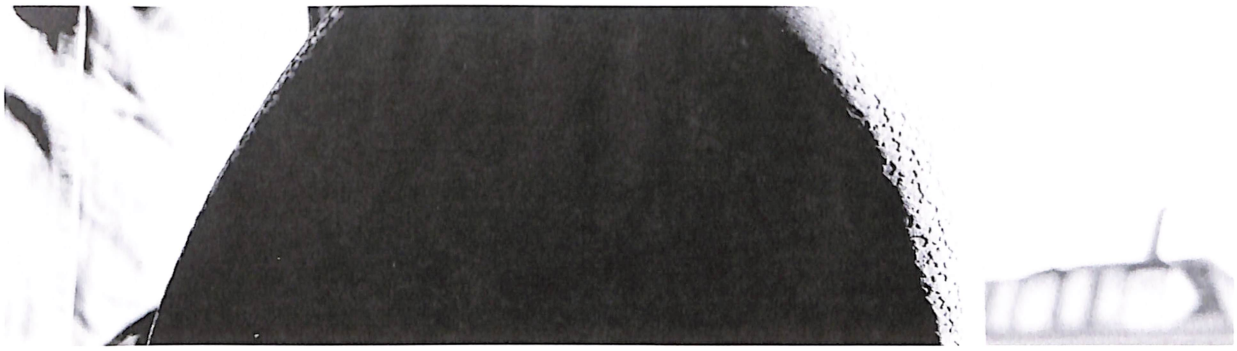
Anlässlich 100 Jahre Herero-Aufstand bereitete Antje Schuhmann 2004 einen Vortrag über die koloniale Vergangenheit Deutschlands für den Kongress »1904 - 2004. Decontaminating the Namibian past – a commemorative conference in Windhoek / Namibia vor. Im Zuge ihrer Recherchen stieß sie vor allem auf eines: die fehlende Berichterstattung und Reflexion über den Jahrestag.

A Real Life Soapy

Noch vor ein paar Jahren war es tatsächlich eine weit verbreitete Annahme, dass Deutschland eine explizit nicht-multikulturelle Gesellschaft sei und bis heute kann von einer weitreichenden »kolonialen Amnesie« (Domenic Johnson) gesprochen werden. Postkoloniale Debatten, Theorien und Praktiken sind offenbar kein Thema, das die deutsche Öffentlichkeit beschäftigt – außer in einigen wenigen akademischen Elfenbeintürmen, marginalisierten linken antirassistischen Gruppen oder so genannten Dritte-Welt-Solidaritätsnetzwerken gibt es fast kein gesellschaftliches Wissen über Deutschland als Kolonialmacht. Wie weit die totale Verleugnung dieser spezifischen deutschen Vergangenheit und deren Einflüsse bis in die heutige Zeit geht, zeigt diese Erzählung.

Eines abends, als ich gerade aus dem Kino kam, sprang mir das Schaufenster des bekannten deutschen Möbelhauses »Segmüller« ins Auge. Ich glaubte, im falschen Film zu sein, als ich die Dekoration in den Schaufenstern sah, auf denen das Motto »*Colonial Style* – Sonderschau« prangte. Gleich am nächsten Tag besorgte ich mit einer Freundin ein paar der Bilder und Broschüren, darin: Eine Couch namens Sheila, »afrikanische« Skulpturen, »asiatische« Göttinnen, Kisten und Koffer aus Übersee, garniert mit Büchern über Mozart und Geschichten aus 1001 Nacht - Enthnopluralismus von seiner schönsten Seite. Eine Prise Asien, eine Prise Afrika und eine Prise Lateinamerika und die davon inspirierten Phantasien zum »Colonial Style« zusammen zu mixen ... ein lifestyle, der dir ein »besseres Leben« verspricht?

Doch was erzählt uns dieses Schaufenster über deutsche Wünsche oder Sehnsüchte? Ist der Kolonialismus tatsächlich ein nicht existierender Diskurs, ein



Tabu? Ist er nicht zur gleichen Zeit auch die grundlegende und kontinuierliche Folie, auf der in Überschneidungen immer wieder auf facettenreiche Art und Weise »neu« die Ansichten des Weiß-Seins und des Deutschtums bestätigt werden, als ultimativer, privilegierter, weißer Ethnozentrismus? Bis zu dem Zeitpunkt, an dem ich mit dem Verkaufsmanager sprach, konnte ich mir nicht vorstellen, dass ich eine Geschichte finden könnte, die noch besser ausdrücken könnte, wie postkolonial Deutschland dieser Tage ist.

V: Sie machen Fotos – gefallen Ihnen unsere Möbel? Kann ich Ihnen helfen, junge Frau?

A: Oh ja, natürlich. Wissen Sie, ich habe gerade über den Slogan Ihrer Dekoration nachgedacht und mich gefragt, ob Sie darin möglicherweise Bezug nehmen auf das Jahr 2004 und das Gedächtnis an den vor 100 Jahren in Namibia von deutschen Soldaten verübten Genozid?

V: Oh ... ähmmm – ich bedaure – ich weiß nicht, wovon Sie reden. Wissen Sie, wir sind nicht politisch oder so. ... Ich meine, hier geht es einfach um Möbel. Diese sind halt im Kolonialstil und das ist es, mehr gibt es da nicht. *[Ich realisiere, dass ich meine Strategie ändern muss]*

A: Hmmm ... ahja, Sie haben ein paar wirklich schöne Stücke hier. Ich hätte nichts dagegen, ein paar mit nach Hause zu nehmen, wenn ich sie mir leisten könnte. Aber ich wundere mich doch, dass Sie sich trauen, alle diese Möbel mit kolonialistischen Bezügen zu bewerben – ich meine, es ist allgemein bekannt, dass Kolonialismus nicht Nettes und Schönes war, viele Menschen litten und sind gestorben ...

V: Oh; aber wissen Sie, wir haben viele Kunden, besonders junge Leute, denen dieser Style sehr gefällt. Niemand hat sich bisher beschwert – Sie sind, ehrlich gesagt, die Erste.

A: Ich vermute, das ist genau der Aspekt des Problems, den ich untersuche – Sie wissen ja, Namibia war eine deutsche Kolonie und die Deutschen ermordeten dort rund 80.000 Menschen vor genau 100 Jahren. Nochmal, ich finde ihre Möbel nicht unschön, aber ... *[ich werde immer hilfloser]* ...

Ich meine, niemand in England würde es wagen, so unverfroren mit Kolonialismus zu werben.

V: Aber junge Frau, es ist ein Stil, es ist nur/lediglich ein Stil ... wie, wie Rokoko oder Empire ...

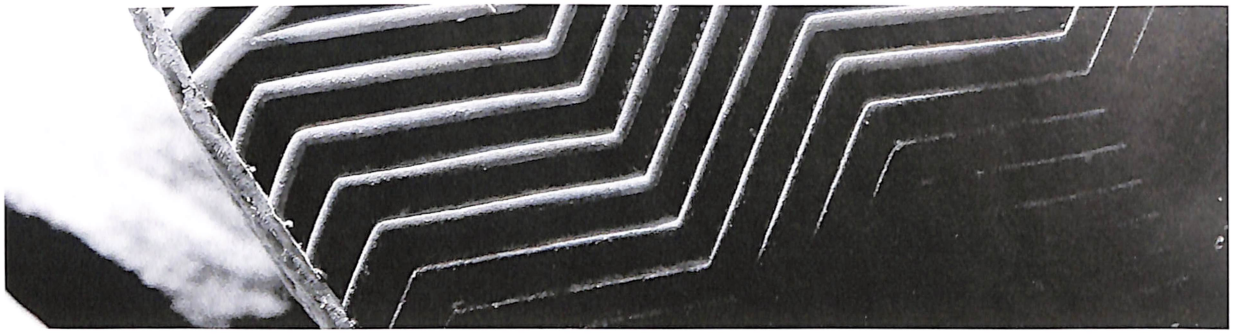
A: Nein! Es ist viel mehr als ein Stil, ist es Ihnen noch nie in den Sinn gekommen, dass das ein moralisches Problem ist? Sehen Sie – *[jetzt werde ich sehr fundamental und ziehe politisch dubiose Analogien, um meinen Punkt klarzumachen]* Sehen Sie – niemand in Deutschland würde mit so was wie ... wie ... wie z. B. Konzentrationslager-Stil werben, und genau deswegen ...

V: *[unterbricht]* Ja, natürlich nicht, junge Frau, weil sie da auch keine Möbel hatten.

[An diesem Punkt kann ich nur noch völlig sprachlos lachen.]

Natürlich war ich schockiert, aber immerhin wusste ich nun, was ich mit meinen Vortrag machen sollte. Ich entschied, die Abwesenheit eines breiteren öffentlichen Diskurses über Deutschlands spezielle Rolle in Namibia und Imperialpolitik allgemein zu untersuchen. Deutschlands existierendes oder vielmehr *nicht*-existierendes kollektives Gedächtnis bezüglich seiner kolonialen Vergangenheit ist vielleicht besser zu verstehen, wenn es in die aktuellen Diskurse und deren nahezu offen gelegten kolonialen Traditionen wie diesen Einrichtungsstil eingebettet wird. Wenn koloniale Erfahrungen und Normen stilistisch so präsent sind, macht sie das doch zur gleichen Zeit scheinbar umso unsichtbarer.

Antje Schuhmann



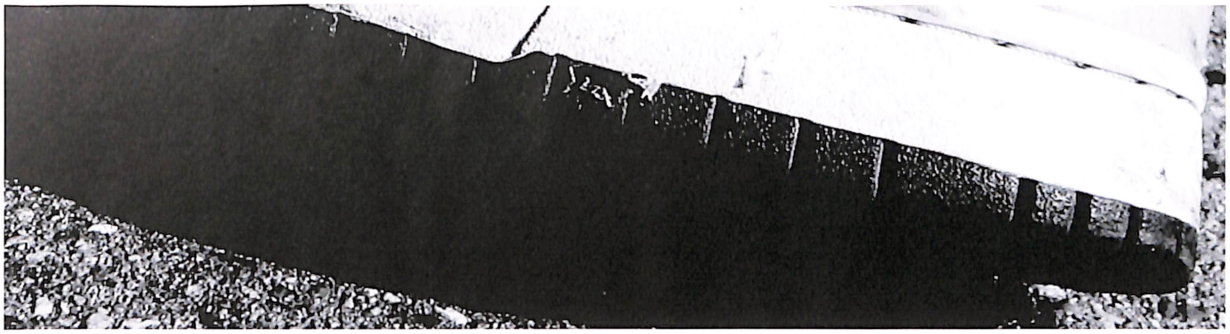
Der obligate Koffer: Migration museal

Sozialgeschichtliche Ansätze in der Museumspädagogik bauen ihr Programm auf die Prämisse »Geschichte durch Erleben kennen lernen« auf; seit den Siebzigern hat das eine breite Menge von Erlebnismuseen gezeitigt. So versuchen diverse Museen der Arbeit, vergangene Arbeitswelten von Handwerk über Manufaktur zur Industrialisierung soweit als möglich vor Hand, Hirn, Muskel der Besucherinnen auferstehen zu lassen, oder auch Regionalmuseen, das bäuerliche Leben mitsamt seinen ärmlichen Widrigkeiten nachzustellen usw. Der politische Einsatz dieser Konzeption, nämlich Wissen über vergangenes (Alltags)Leben nicht nur zu speichern und zu archivieren, sondern bewusst zu machen, sollte zu einer Haltung zur eigenen Herkunft führen – in den Siebzigern mehr, später weniger klassenkämpfer-idealistisch. Es hat natürlich seine eigenen Gesetze, authentisch gelebten »Alltag« in mehr oder weniger geeigneten Räumlichkeiten nachzustellen: bei Bauernmuseen kippt der sozialgeschichtliche Ansatz bisweilen ins Nostalgisch-Verklärende. Debatten über die Güte der Unternehmung ziehen sich tatsächlich schon immer durch die Geschichte der Arbeitsmuseen, auch wenn sich die Kritikpunkte meist an der Authentizität (oder auch der Nachvollziehbarkeit) der Darstellung fest machten: wer könne, so die Kritikerin, wenn er einmal selbst Wäsche mit der Hand gewaschen, Papier geschöpft oder eine Blechpresse bedient hat, die Regelmäßigkeit oder Monotonie dieser Arbeit ganz ermessen, die ja über Jahre hinweg fortdauernd getan wurde? Wo das Problem des korrekten Nachfühlens sich bei handwerklichen Tätigkeiten als ein peripheres zeigt, wiegt es schwerer, den Menschen und ihrem Alltag in keinster Weise gerecht zu werden.

Wenn dann noch der »Alltag« von Teilen der Bevölkerung in eine Ausstellung gepfercht wird, nimmt das wohlwollende? Ganze groteske, wenn nicht erschreckende Züge an. Zur Zeit gibt es eine wachsende Anzahl von Ausstellungen, die sich der Geschichte und Gegenwart von Migration in Deutschland annehmen. Ein wesentlicher Vorreiter ist dabei der Verein DoMiT in Köln, der 1998 zusammen mit dem Ruhrlandmuseum die große Ausstellung »Fremde Heimat« (!) zur Migration aus der Türkei organisierte; im letzten Jahr gab es drei Ausstellungen in Berlin, Hamburg und Niedersachsen. Meist wird sich auf die lokale bzw. regionale Perspektive beschränkt, die anhand von Texten, Fotos und Objekten und medial in ZeitzeugInneninterviews dargestellt werden.

Wie behandeln diese Unternehmungen nun das »Sujet Migration«? Das Museum Europäischer Kulturen in Berlin nahm sich des Themas unter der Prämisse »Migration und Arbeit« an und zeigte Einwanderung in ihre historischen und ökonomischen Zusammenhänge eingebettet. Es beginnt bei der ersten Station, dem »im 19. Jahrhundert italienisch beherrschten (!) Drehorgelbau in Berlin« (who would have ever known?); weitere Objekte beschäftigen sich mit 'Anwerbung und Ankunft der Gastarbeiterinnen und später der »beruflichen Selbständigkeit von Migrantinnen am Beispiel der ›Döner-Industrie‹«. Kokosfaser-Blumenerde aus Sri Lanka war auch ein Ausstellungsgegenstand (Beweis für die transnationalen Handelsbeziehungen, in deren Mittelpunkt manche Migrantinnen zu stehen scheinen). Außerdem Probleme mit der »alltäglichen Religionsdarstellung am Arbeitsplatz«, der »Konflikt mit anderen Traditionen am Beispiel von Kopftüchern« und schließlich »Versuche der Gemeinschaftsbildung und Identifikation mit dem Wohnort in Form von Nachbarschaftsprojekten«. Klasse – Sozialarbeit zeitigt Happy End des Migrationsproblemes!

Die Zitate stammen aus einer sehr wohlwollenden Rezension, ich hingegen kotze. Kein Sinn mehr darin, zu hinterfragen, wie gut die Ausstellung ihrem Ziel gerecht wird: schon die Einzelunterschriften zeigen, wie hier gedacht wird, wo das Ziel liegt: sozialarbeiterisch begründete Assimilierung. Immerhin: lebende



Menschen und ihre fast zeitgenössische Geschichte in eine Ausstellung zu bringen, dazu bedarf es schon eines gewissen Mutes zu scheitern, die Darstellung von »Konflikt mit anderen Traditionen« und die »Versuche der Gemeinschaftsbildung» schreien geradezu nach Widerspruch. Im Kuriositätenkabinett des musealen (Nach-)Erlebens drücken sich leider gerade die mehrheitsgesellschaftlichen MultiKulti- oder auch Assimilationsforderungen ab; so auch bei meinem Lieblingsrezensenten, der lobt: »Die Objekte zusammen mit den weitestgehend gut verständlichen Texten ergaben ein spannendes, vielfältiges Bild, das weniger auf Probleme, sondern mehr auf die Leistungen und Möglichkeiten von Migrantinnen hinwies. Eine Videostation mit kurzen Einführungen und Interview-Einspielern zu den Bereichen Ankommen, Heimat, Altern in der Migration und nachkommende Generationen rundete die gelungene Schau ab.« Immerhin, so fand er wohl mit den Berliner Ausstellungsmacherinnen, wenn sie uns schon bereichert haben, dann dürfen sie auch hier alt werden.

Das Hamburger Museum der Arbeit setzt sich mit seiner Ausstellung »Geteilte Welten« im Titel bewusst vom Essener Ausstellungstitel »Fremde Welten« (1998) ab (immerhin!). Ergänzt werden Exponate zu Arbeit und Wohnen mit Überlegungen über Leben im öffentlichen Raum und einen Abschnitt über soziale und politische Arbeit, der vor allem das Engagement für Migrantinnen behandelt – »inklusive nachvollziehbarer Kritik an der Ausländerpolitik des seit 2001 regierenden konservativen Senats«, so mein Lieblingsrezensent. »Hamburger und Hamburgerinnen« demonstrieren auch hier »die *Vielfalt ihrer Identitäten* oder Kulturen in der gemeinsamen Stadt mit weiteren Objekten und einer Fotoportraitreihe«. Neben einer Vielzahl von Objekten, die zu einem erheblichen Teil von Migranten zur Verfügung gestellt worden sind (bezahlt?), über die ganze Ausstellung verteilen sich Audio- und Videostationen, an denen die Ausstellungsmacher auf das Material zurückgreifen, das sie mit der Sammlung lebensgeschichtlicher Interviews erfasst haben. Die Interviews sind nicht nur zur Illustration der Ausstellung gemacht worden, sondern haben das Ziel, im Rahmen der Werkstatt für Migrationsgeschichten »dem Einwanderungsgedächtnis der Stadt möglichst viele Gesichter und Stimmen – oder Gestalt« zu geben. Sie kommen aus dem bewussten Ansatz, die Ausstellung nicht über, sondern mit und für Migrantinnen zu gestalten. Als Zeugnisse von Zeitzeuginnen sollen sie ebenso wie bei anderen Ausstellungsprojekten langfristig erhalten werden, um dazu beizutragen, »die Sammlungen bundesdeutscher Museen um den Aspekt Migration zu ergänzen«. Ein Hoffnungsschimmer? – gängige museale Praxis: so zum Beispiel im Projekt »Bibliothek der Alten« des Historischen Museums Frankfurt von Sigrid Sigurdsson. Die Konzeption in Hannover arbeitete wieder stärker atmosphärisch und »verdichtete die Exponate zu Erinnerungsorten oder Entdeckungsinseln«. Mein Rezensent lobt die »reizvollen Inszenierungen, die mit entsprechendem Mobiliar für die jeweilige Gruppe (von Migrantinnen) eine wiederzuerkennende Atmosphäre schaffen (Wohnzimmer einer Flüchtlingsfamilie, Werkbank eines Arbeitsmigranten, Durchgangslager für Aussiedler, Containerunterkunft von Asylbewerbern)«. Was soll mensch da noch sagen? Ab in den Zoo!

bern

MigrationsGeschichte(n) in Berlin, Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin, 11. Juli 2003 - 1. Februar 2004

Geteilte Welten – Einwanderer in Hamburg, Ausstellung im Museum der Arbeit Hamburg, 31. Oktober 2003 - 31. Mai 2004

hier geblieben – Zuwanderung und Integration in Niedersachsen 1945 bis heute, Wanderausstellung der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung in Kooperation mit dem Historischen Museum Hannover, 23. Oktober 2002 - 16. Februar 2003.

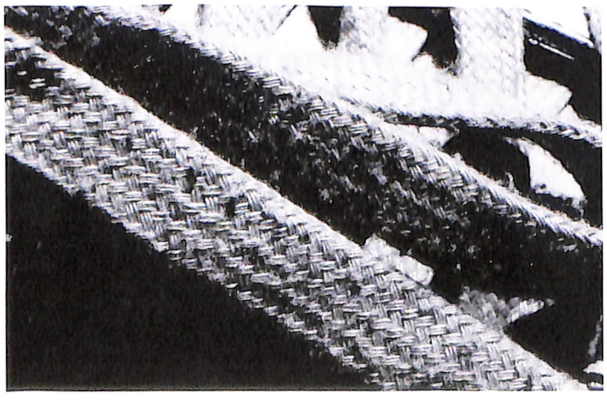
ABM Migration

»Wir können froh sein, dass wir eine Rot-Grüne Regierung haben«. Mit wir, sind die Migrantinnen einer Textilschule in Frankfurt gemeint. Während einer Schulstunde entwickelte sich ein Gespräch über die derzeitige Politiklandschaft in Deutschland und den damit verbundenen Befürchtungen, das eigne Leben betreffend. Von 35 Schülerinnen sind 30 migrantischer Herkunft. Alle waren einstimmig der Meinung, dass es ein Glück sei, dass Fischer und Schröder das Land regierten. »Denn im Falle eines Stoibers als Bundeskanzler müssten wir ja alle weg, wo anders hin. Aber wie dumm! Stellen sie sich mal vor, Frau Lehrerin, sie mit 5 Mädchen hier! Dann wären sie ja arbeitslos«.

sebara

Die Pfandflaschenverschwörung

Im Nachtzug von Berlin nach Frankfurt habe ich einen rechtsradikalen Koch kennen gelernt. Dass er ein rechtsradikaler Koch ist, weiß ich noch nicht, als er anfängt, sich mit mir zu unterhalten, und er wird es auch noch nicht wissen, wenn er aufhört, sich mit mir zu unterhalten. Er ist nämlich in Wirklichkeit ein netter Kerl, der eigentlich keine Feinde hat, dafür aber ein paar beste Freunde, die Skinheads sind. Das sind aber auch ganz nette Kerle, die keiner Fliege was zuleide tun würden, ehrlich, auch wenn sie sich zuweilen gerne raufen. Er ist eben tolerant und einige seiner Freunde sind Skinheads und andere Jugoslawen. Gegen die er nichts hat, solange sie uns nicht ausbeuten und ihm nicht sein Fahrrad klauen. Seine besten Freunde, die Skinheads, wählen die NPD, aber aus Protest, und er würde, wenn er die NPD wählen würde, was er nicht tut, weil er nicht wählt, das auch nur aus Protest tun. Aus Protest gegen was, frage ich ihn, und so entwickelt sich ein Gespräch, das mich in die paradoxe Situation bringt, ihn davon zu überzeugen, dass er die NPD, wenn er sie wählen würde, nicht aus Protest, sondern aus vollster Überzeugung wählen würde. Bis ich das Gespräch beende oder »leider beenden muss«, weil ich mit Rassisten nicht rede. Dafür hat wiederum er vollstes Verständnis, ohne irgendetwas zu verstehen, und zweimal erkundigt er sich noch herzzerreißend, ob er mich denn persönlich verletzt habe, denn das habe er nicht gewollt, er sei ja ein netter Kerl.



Und das ist er auch: Ein Mann von der Sorte, die gutgläubige Menschen für ausgestorben halten, und von einer Freundlichkeit, wie sie nur Schwiegersöhne haben können. Tolerant ist er, jawohl, er hat sogar Freunde vom anderen Ufer. Davon will ich, die ich zu Beginn unseres Gespräches noch nicht weiß, dass dieser Koch ein rechtsradikaler Koch ist, nun wirklich nichts wissen, und da ich gerade feststellen musste, dass die 3:30 auf meinem Fahrplan nicht die Fahrtdauer, sondern die Ankunftszeit anzeigt, versuche ich das Gespräch in unverfänglichere Richtung zu lenken. Für einen Moment klappt das ganz gut und wir unterhalten uns über die kreolische Küche, über die Schwierigkeit nach der BSE-Krise ein gutes Kalbsbries zu erstehen und über die Berufsmöglichkeiten für Köche. Die sind in Berlin aussichtslos schlecht, dafür aber in Südafrika, in Australien sehr gut, und da dieser Mann ein Mann von Welt ist, fasst er all diese Möglichkeiten realistisch ins Auge, für einen Job würde er überall hingehen, selbst nach Frankfurt. Frankfurt! - mein Versuch, ein unverfängliches Thema zu wählen, scheitert schnell, denn nach Frankfurt würde er, »bei Lichte betrachtet, doch nicht gehen, wegen der hohen Kriminalität, vor allem: der Ausländerkriminalität«. Dass die Kriminalitätsstatistik vor allem Auskunft über die (rassistische) Ermittlungstätigkeit der Polizei gibt und im besonderen Fall etwas mit dem Flughafen und seinen Ausländergesetzen zu tun hat, versuche ich ihn zu überzeugen. Aber ein bisschen versteht er mich falsch:

»Ja, warum haben die denn mehr Rechte als wir?«

»Ich weiß nicht, wen du mit ›wir‹ meinst, aber das sind keine Rechte, sondern Gesetze. Je mehr Gesetze es für jemanden gibt, umso mehr kann er auch übertreten, das geht ganz einfach, bei manchen, wie der Residenzpflicht, sogar zu Fuß.«

»Das ist zur Abschreckung. Die sollen hier gar nicht herkommen.«

»Aber du willst doch auch verreisen und in Afrika arbeiten.«

»Die wollen doch gar nicht arbeiten. Die kommen hier her, um uns auszunutzen und Deutschland die Arbeitsplätze wegzunehmen.«

»Deutschland sollte es gar nicht geben, das hätten die Alliierten '45 kaputt bomben müssen!«, rutscht es mir etwas zu laut und ein wenig ungeschickt heraus. Aber das kann ihn auch nicht verwirren, diese Toleranzmaschine lässt sich von keiner antideutschen Pro-

vokation seine ausgezeichnete Stimmung beeinträchtigen. Und auf meinen Vorschlag, doch wieder das Thema zu wechseln, lässt er sich erst recht nicht ein. Er lässt sich das nicht nehmen, seine Meinung zu sagen und sie der ganzen Welt mitzuteilen, von der jetzt, da alle schlafen, leider nur ich übrig geblieben bin. Und da ich bereits erklärt habe, mich zu seiner Welt, zu seinem deutschen Wir, nicht zugehörig zu fühlen, handelt es sich um eine Angelegenheit von geradezu internationalem Ausmaß. Ein Blatt vor den Mund nehmen wird er also nicht, obwohl das bei der körperlichen Nähe, die sich im Abteil nicht vermeiden lässt, und bei seiner feuchten Aussprache, die aber weniger von Bier als von Pfefferminzbonbon etwas hat, sicherlich sinnvoll wäre. Er hat etwas zu sagen, und seine Geschichte handelt nicht – wie in verwandten Fällen – von einem Fahrrad, dessen Diebstahl er einmal beobachtet hatte und dessen Dieb nicht nur äußerst brutal gegenüber dem Schloss, sondern auch noch Türke gewesen war, weswegen er heute mit diesen Typen, oder denen, die er dafür hält, verständlicherweise Schwierigkeiten habe, nein, seine Geschichte ist von einem ganz anderen Kaliber, er hat einen juristischen Skandal aufzudecken, einen Skandal, in den ganz hohe Tiere, bis in die Spitzen der Regierung verwickelt sind. »Warum also haben Ausländer mehr Rechte als wir?« Die Frage steht immer noch im Raum, und da er sich mit meinen Antworten nicht zufrieden geben will, beschließe ich auf- und ihm die Frage zurückzugeben, mit Bitte um Antwort von ihm, der es ja schließlich wissen muss, denn er war ja dabei.

»Nun?«

»Warum die mehr Rechte haben?«

»Ja.«

»Das musste die da oben fragen.«

»Von denen ist aber gerade keiner da.«

»Aber die werden schon wissen, was sie tun.«

Das ist lustig, erst legt er eine so ungebetene Geschwätzigkeit an den Tag, und jetzt, wo es an sein großes Geheimnis geht, will er auf einmal seine Quellen nicht aufdecken und seine Informanten schützen. Ich lenke ein und versuche es einen Level tiefer nochmal.

»Ist ja auch egal, warum. Aber woher weißt du das denn überhaupt, dass die Ausländer mehr Rechte haben als ihr?«

»Weil ich es mit eigenen Augen gesehen habe.« Also doch! »Und was genau hast du gesehen?«

»Das weißt du wahrscheinlich gar nicht, aber der Staat gibt den Asylanten Lebensmittelmarken«, die er den Deutschen bekanntlich nicht gibt, und da fängt die Ungerechtigkeit schon an. Aber dort hört sie noch lange nicht auf. Nein, der Koch hatte noch mehr gesehen: »Mit diesen Lebensmittelmarken, das habe ich selbst gesehen, kaufen sich die Asylanten Getränke« als gäbe es in ihren Luxusheimen nicht genug Wasserleitungen, aber, hört, hört: »die Asylanten wollen die Getränke gar nicht trinken.«

»Nein?«

»Nein. Sie gehen mit den Getränkeflaschen hinter den Supermarkt und schütten sie dort aus.« Man denke nur an die Umwelt! Aber das ist nicht alles, nein, der eigentliche Skandal kommt erst jetzt: »Und dann bringen sie die Pfandflaschen wieder in den Supermarkt zurück - um an Bares ranzukommen!«

Und mit diesem Ausländer-Sonderrecht, Pfandflaschen gegen Pfand zu tauschen, ziehen die dem Staat, und das sind wir alle, das Geld aus der Tasche. Kein Wunder, dass unser Koch mit dem Zug nach Basel, zu seinem Arbeitsplatz, weiterfährt. Als Ausländer hat er in der Schweiz nämlich mehr Rechte, und mit dem vielen Glas, das er sich von seinem Gehalt kaufen kann, wird er dort ganz schnell zum Millionär werden.

bini

a certain derrida

Glück und Unglück einer Verunglückung

John L. Austin erzählt eine Geschichte vom Fehlschlagen einer Schiffstaufe: »Suppose that you are just about to name the ship, you have been appointed to name it, and you are just about to bang the bottle against the stem; but at that very moment some low type comes up, snatches the bottle out of your hand, breaks it on the stem, shouts out ›I name this ship the *Generalissimo Stalin*‹, and then for good measure kicks away the chocks.« Als was für einen Menschen müssen wir uns diesen »low type« vorstellen?

Zunächst einmal scheint dieser mysteriöse Fremde nicht ganz einverstanden zu sein mit der ursprünglich vorgesehenen Namensgebung für das Schiff. Doch können wir nicht sicher sein, ob »Generalissimo Stalin« ihm selbst wirklich als eine gelungenere Bezeichnung erscheint, immerhin ist diese Form der politischen Aktion recht untypisch für orthodoxe Kommunisten. Wohl eher hätte man eine Demo gegen die feierliche Zeremonie erwartet, auf der Reden gehalten, Flugblätter verteilt, Transparente entrollt und Parolen skandiert werden: »Schluss mit dieser zynischen Verhöhnung des Proletariats!«, »Eins zwei drei – nieder mit der Reederei!«, »Bald wird 'ne steife Brise weh'n – bis eure Schiffe untergeh'n!«. Nicht so unser unbekannter Freund. Sein Akt überzeugt nicht mit Argumenten, und wir wissen nicht, ob er überhaupt überzeugen sollte. Er zielt nicht auf die Formierung eines Kollektivs und richtet sich nicht an die Massen. Wir können nicht von einer wirklichen Loyalität zum Kommunismus oder seinem Generalissimo ausgehen, und so muss man diesen Akt wohl eher einen anarchistischen als einen stalinistischen nennen.

Ein Anarchist also, dessen Kritik sich nicht in Form eines Alternativvorschlags ausdrückt. Abgesehen vom berechtigten Zweifel an seiner tatsächlichen Loyalität zur Großen Erzählung des Marxismus konnte dieser Anarchist wohl kaum meinen, dass seine Strategie tatsächlich zur (Um-) Benennung des Schiffes führen würde. (»Well«, schreibt Austin, »we agree of course on several things. We agree that the ship certainly isn't now named the Generalissimo Stalin, and we agree that it's an *infernal shame* and so on and so forth.«) Dieser (namenlose) Anarchist hat nicht mehr getan, als eine Benennung zu unterbrechen und zu verschieben, ohne jedoch die gesamte Konvention des Benennens und das System der hegemonialen Repräsentation zu revolutionieren. Er selbst bleibt noch der Ordnung der Signifikationen verhaftet: Sein eigener Akt stellt lediglich eine Imitation des Akts der Taufe dar.

Eine unvorhergesehene, unerlaubte, unerhörte Imitation freilich. Eine Entwendung der Sprache, eine Störung der Signifikationsharmonie, ein unautorisiertes Sprechen, das die Logik der Autorisierung selbst irritiert und subvertiert. Die »low types« – niedrig im Sinne von ordinär und heimtückisch, aber auch in dem Sinne eines unteren gesellschaftlichen Standes – sind in der Lage, die Akte(n) des hegemonialen Repräsentationsregimes zumindest temporär zum Scheitern zu bringen, und sie benötigen dafür weder Partei noch Vaterland.

Eine praktische Intervention mit dem Ergebnis nicht der Konstruktion einer neuen und besseren Benennung, aber doch der De-Konstruktion von Benennung als solcher. Immerhin das ist möglich – und das ist gar nicht wenig, wenn man sich vor Augen führt, dass mit der Schiffstaufe nur eine Momentaufnahme einer langen Kette in einem Netz von Autorisierungen und Instituierungen subvertiert wurde. Ich nenne dieses Schiff »Queen Elizabeth«, ich nenne dich zur Schiffstaufe befugt. Ich ernenne dich zur Oberbürgermeisterin, zum Bundeskanzler, zum Richter, zum Magister Artium. Ich nenne dich Mensch (oder nicht), ich nenne dich Junge oder Mädchen. Ich nenne euch Mann und Frau, kraft des Amtes, das mir rechtmäßig vom Staat oder der Kirche verliehen wurde. Kraft eines Rechtes, das sich selbst zum Recht ernennt (Auto-Nomie), und das sich so nennt nicht aufgrund einer Referenz auf irgendeine präexistente Wahrheit, sondern aufgrund lediglich der Selbstermächtigung zur Benennung. Ein Recht, Recht genannt und als Recht immer wieder zitiert und in dieser Nennung nie oder zu selten gestört von »low types«, von dessen Benennungspraktiken abhängt, wo Grenzen verlaufen, wer ins Gefängnis geworfen wird, wer einen Personalausweis erhält, wer Steuern zahlt. Wie unser

sympathischer Anarchist jedoch gezeigt hat, wird jeder Versuch, das Feld des Politischen und des Sozialen vollständig abzusichern und zu schließen, immer von einer Heimsuchung durch die Gespenster unterbrochen und unterminiert werden können. Es gibt kein Ende der Geschichte. Das Recht sedimentiert sich als Recht erst durch Wiederholung und Wiederholbarkeit: Iterabilität. Wo das Recht der und zur Benennung von der Nennung des Rechts abhängig ist, enthält es das Scheitern als positive Möglichkeitsbedingung. Das Recht bringt ungewollt so das Supplement der Subversion selbst mit hervor. Diese gespenstische Irritation der Signifikation beraubt das Leben des Gefühls der ontologischen Gewissheit und Stabilität in einer öffentlich konstituierten politischen Sphäre, und sie hat somit Auswirkungen auf weit mehr als nur die Sprache. Dass das System von Autorisierungen und Instituierungen gestört werden kann, dass keine Wahrheit oder Referenz oder Natur oder Metaphysik oder Macht der Welt oder des Himmels die Verunglückung dieser Performative verhindern kann (the list of infelicities, wusste Austin, is never complete) - was für ein beruhigender Gedanke.

Was für ein beunruhigender Gedanke. Was wäre, wenn unser sympathischer Anarchist auf dem Weg zum Schiff gestolpert wäre, womöglich mit einem lauten Platschen ins Wasser hinein? Oder wenn er vor Aufregung zu stottern begonnen hätte oder sich versprochen hätte (›I name this Stalin the Generalissimo ship!‹)? Was, wenn er sich geirrt hätte oder ihm einfach nichts Besseres eingefallen wäre, als dem Schiff einen langweiligen und wenig humorvollen Namen zu geben, z.B. »Europa«? Welch peinliches Spektakel. Wo nur die Möglichkeit der Unmöglichkeit des Aktes seine Möglichkeit garantiert, affiziert das Scheitern auch noch das Scheitern. Wo keine Souveränität der Benennung existiert, existiert ebenso keine Souveränität der Entnennung. Die generelle Labilität sprachlicher (also: sozialer) Ordnung muss selbst den Ausgangspunkt der Subversion verunsichern; nicht mehr ist also möglich als die Unsicherheit der Benennung zu benennen. Vielleicht konnte sich ein »low type« gerade deshalb zur Aktion entschließen, weil er um diese Unsicherheit wusste und weil ihm so das Stolpern oder das Stottern weniger peinlich erschienen.

Die Politik der Dekonstruktion nimmt keinen appellativen Charakter im Sinne eines Aufrufes an die Unterdrückten an, weil sie schlicht nicht über eine bessere Wahrheit verfügt oder weil ihr die Wahrheit geradezu beschämend fade erscheint; aber sie ist als eine Praxis der Intervention auf die Aporien geeicht, die sich aus den Versuchen ergeben, uns die Wahrheit zu erzählen. Dass der Name nicht mit sich übereinstimmt, dass er zerrissen ist von einer internen Differenz durch die Notwendigkeit der Möglichkeit des Aufschubs und der Unterbrechung, dieser Skandal der Grundlosigkeit der Benennung – das ist die infernal shame, die dieser »low type« ans Licht gefördert hat.

Jacques Derrida starb am 9. Oktober 2004 im Alter von 74 Jahren.

Daniel Loick

Heil Dich doch selbst

die flick collection wird geschlossen

Berlin hat jetzt eine staatlich sanktionierte »erste Adresse« für zeitgenössische Kunst, die in verschiedener Hinsicht monumental zu nennen ist: Die »Friedrich Christian Flick Collection« ist ein temporäres Denkmal für den Flickreichtum, ein ausgestellter Konsumakt, der sich aus dem Geld speist, das mit der Kriegs- und Vernichtungsmaschine der Nazis erworben wurde. 1944 arbeiteten im NS-Industrie-Imperium Flick rund 50 000 Zwangsarbeiter/innen, Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge. Der Enkel handelt im Sinne seines Großvaters, wenn er sich weigert, die Überlebenden zu entschädigen. Dabei stellt der Entschädigungsfonds nur einen minimalen Bruchteil dessen zur Verfügung, was an Zwangsarbeit verdient und über viele Kanäle in die Nachkriegsökonomie eingespeist wurde, die den magischen Namen »Wirtschaftswunder« erhielt.

Flick spricht davon, seinen Familiennamen »auf eine neue und dauerhaft positive Ebene zu stellen«. Toll, findet Staatsministerin Weiss, die Ausstellung schließe »einen Teil der Wunde, die in Berlin durch die Nazi-Zeit gerissen wurde«. So versöhnen sich die Deutschen mit sich selbst. Die Nazis nahmen ihnen die moderne Kunst, einer der Enkel aber gibt etwas davon zurück. Er kauft mit dem geerbten Geld postavantgardistische Werke und redet in Sehnsuchtsmetaphern, in gebrochen existenziellen Codes, die den Sammler und sein Leiden an der Geschichte verkörpern. Da kann auch der Generaldirektor der Staatlichen Museen, Schuster, einsteigen und »vom Drama der Deutschen mit der Kunst« zu sprechen beginnen. Der Themenwechsel ist abgeschlossen, von der Vernichtung durch Arbeit im Nationalsozialismus zu zeitgenössischer Kunst im Hamburger Bahnhof. Postavantgarde und ein staatlich unterstützter Normalisierungsanspruch gehen eine unheimliche Synthese ein.

Keine Kunst ist an sich gut oder schlecht. Jede Arbeit ist die Summe ihrer Elemente. Dazu zählen die Entstehungsbedingungen, Durchsetzungsstrategien und auch ihr Gebrauch. Der Rahmen ist ein Teil des Bildes, wer ihn ändert, ändert das Bild. Und hier ist zu sehen, wie das Projekt »Deutschland, alles ist wieder okay!« in der Berliner Republik funktioniert. Ausgerüstet mit einem Willen zur Debatte, der an den letzten Erfahrungsresten von 1968 geschult ist, und einer gewissen Distanz zum Wertekonservatismus wird jede Auseinandersetzung begrüßt, auch über den Nationalsozialismus, solange sie konsequenzlos bleibt. Die Erinnerung der Shoah wird noch in ihrer Benennung stillgestellt. Die Blockade politischer Macht, die durch die deutsche Geschichte gegeben ist, soll damit aufgehoben werden. Vielleicht ist der politische Unternehmer Friedrich Christian Flick auch deshalb zum Nach-MoMA-Joker der Berliner Kulturpolitik und der Bundesregierung geworden, weil sie in der Dreistigkeit des Coups ihre eigene Macht erkennen. Es geht darum, diese Stillstellung der Erinnerung zu unterbrechen.

www.flickconnection.de

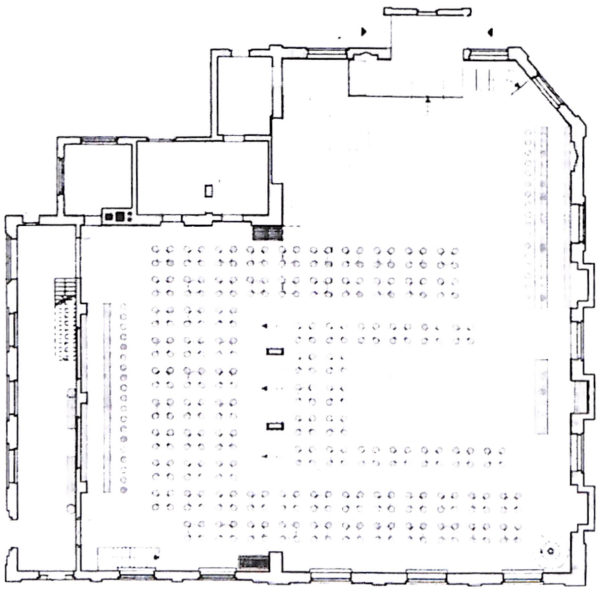
die arbeit des bündnisses flickconnection steht nicht alleine da, zusätzlich zu ihrer kampagne, ihrer politischen abendveranstaltung in berlin und einer anzeige in der faz zum 26.01. arbeiteten auch andere zum thema flick-collection und interventionierten mittels kommunikationsguerilla und direkter aktion (zumindest) partiell in gesellschafts-, kunst- und presse-diskurse.

www.carinhall-thecollection.de - die Site zur (vorstellbaren) Eröffnung einer Hermann-Göring-Collection

Farb-Anschlag auf die Flick-Collection - Ausstellung wurde vorübergehend geschlossen.(*Berliner Zeitung* vom 28.01.2005: www.berlinonline.de / berliner-zeitung / archiv / .bin / dump.fcgi / 2005 / 0128 / lokales / 0086 / index.html)

Doppelschlag gegen Flick. Flugblätter und weiße Farbe im Museum, eine Anzeige von Intellektuellen in der FAZ: Genau am Jahrestag der Befreiung von Auschwitz wurde die Flick Collection zum Ziel von gleich zwei Attacken. (*taz* vom 28.1.2005: www.taz.de / pt / 2005 / 01 / 28 / a0141.nf / text)

Mit weißer Farbe angeschwärzt. AktivistInnen kippen Dispersionsfarbe vor den Eingängen der Flick Collection aus - pünktlich zum Jahrestag der Auschwitz-Befreiung. (*taz* Berlin lokal vom 29.1.2005: www.taz.de / pt / 2005 / 01 / 29 / a0259.nf / text)



»Ich hätte von dem Negativ gerne einen Abzug«

rezension

Wenn schon die Mehrheit der Erwachsenen nichts mehr vom Kommunismus bzw. der Notwendigkeit desselben wissen will, dann muss er eben mit den Kindern diskutiert werden. Eine naheliegende Idee?! Bini Adamczak liest seit einiger Zeit auf verschiedenen linken Veranstaltungen ihre »kleine geschichte, wie endlich alles anders wird« unter dem Titel »Kommunismus für Kinder« vor, womit die Programmatik deutlicher wird als in der abgewandelten Fassung des Buchtitels. Aus einer reflektierten Perspektive und vor dem Hintergrund der Kenntnisse der kritischen Debatten um die Kritik der politischen Ökonomie wie der Geschichte des praktischen Communismus versucht die Autorin, auf vermeintlich kindliche Weise zu erklären, was Kapitalismus ist und was bzw. wie Kommunismus sein könnte.

»Kommunismus« gilt für die VErwachsengewordenen der revolutionsromantischen Kindheitsjahre der 19 sixties seit langem nur noch als peinliche Utopie. Die Kinder, welche die Kinder jener peinlichen »Revolution« entlassen haben, wissen erst mal nur eins: die »kleine Kulturrevolution« und große Konterkulturrevolution ihrer Eltern, »die ihre Jugend verraten haben« (Walter Benjamin), verursacht ihnen Übelkeit. »Wenn ... Linke der älteren Generationen ihre ganze Wut gegen das Projekt richten, dem sie so viel Lebenszeit geopfert haben, auf das sie alles gesetzt haben, und das ihnen dennoch nie den Sieg, aber viele Niederlagen bescherte: (...) was für eine heftige Wut! Praxis ist nicht nur nicht möglich, sie darf auch nicht mehr möglich sein. Nie wieder soll es zu so einer Enttäuschung kommen (...)« (Adamczak in: *diskus* 2.03).

Genauer könnte die Diagnose von seiten jener »Kinder« kaum sein, die diese ihre deutsche Elterngeneration am besten kennen, eine Generation, der Gerhard Schröder aus dem Herzen sprach: »Wir waren gemeinsam an der Planung der Revolution beteiligt, die wir heute gemeinsam verhindern.«

Waren die großen Erzählungen vom Communismus mumifiziert, mit der Eiszeit des sozialdemokratischen Zeitalters nach und nach fossiliert und mit dem Blairismus-Hartzismus gerade noch einmal »endgültig« witwenverbrannt, krabbeln jetzt plötzlich neue, kleine Erzählungen wie alles anders wird herum: »Schon einige Steinwürfe entfernt könnten die großen Worte wieder die angemesseneren sein. Die Revolution kann auf Coolness verzichten.« (*diskus* 2.03). Doch der Antikommunismus der Ohnmacht hat sie historisch oder einfach intuitiv belehrt, dass nichts tödlicher als communistisches Pathos sein kann. So halten sie sich einstweilen mit äußerster Umsicht und Scheu im Schattenreich des Pop – dieser trügerisch-künstlichen Zwielichtregion zwischen Pastiche und Parodie der herrschenden Kultur des kapitalistischen Unbehagens – auf; diese Nocturnen einer party-generation, mit der die (und die mit der) Generation der Parteien zum historischen Glück nichts mehr anfangen kann.

Was alle möglichen »Expertinnen«, Sozialwissenschaftlerinnen und »Kennerinnen« dieser unserer Gesellschaftsordnung nicht mehr sehen (wollen), was aber aus kindlicher, unmittelbarer Sicht nicht zu übersehen ist, ist in Adamczaks Erzählung der spezifische Charakter der Produktion der Waren, die den Kapitalismus ausmacht. Aus der Perspektive »des Kindes« scheint es noch möglich zu erkennen, dass das entscheidende Herrschaftsverhältnis im Kapitalismus der Zwang zur (Lohn-)Arbeit ist. Entsprechend drehen sich auch die Aufhebungs-, also Communismusversuche letztendlich darum, wie die gesellschaftliche

Arbeit bzw. die Produktion insgesamt anders organisiert werden soll.

Allerdings gibt es mehrere Anläufe, und die ersten fünf Versuche des Kommunismus scheitern an ihrer Einseitigkeit, weil sie entweder (Versuch 1 und Versuch 3) in Staatskommunismus münden (es versteht sich von selbst, dass der Unterschied zwischen Sozialismus und Kommunismus für Kinder nachrangig ist) und deshalb Herrschaftsverhältnisse bleiben, oder (Versuch 2) weil die Menschen zwar gesellschaftlich produzieren, aber die Marktverhältnisse, also Wert-, Austausch- und Geldverhältnisse beibehalten und sich das binnen kurzem unmittelbar wieder auf ihre Produktionsverhältnisse auswirkt, die alsbald wieder die alten werden, oder (Versuch 4) weil die Menschen dem Maschinenfetisch komplett aufsitzen und meinen, sie seien nur dann frei, wenn nicht sie sondern die Maschinen arbeiten, oder (Versuch 5) – nach diesem Versuch konsequent – weil sie die Dinge (und auch die Maschinen?) stürmen und zerstören, damit sie nicht mehr »von ihnen« beherrscht werden.

Beim sechsten – gelingenden – Versuch werden dann endlich die Produktions- und Verkehrsverhältnisse befreit und von allen Menschen selbst bestimmt. Die Befreiung liegt in der Selbstbestimmung auch der Arbeit, die keineswegs einfach und gemütlich oder widerspruchslos ist: »Das ist nicht wenig, was sich die Menschen da vorgenommen haben. Aber so viel ist es nun auch wieder nicht. Vor allem aber treffen sich die Menschen jetzt ständig, denn sie müssen über alles selbst diskutieren und wollen keine Entscheidung mehr irgendwelchen Topfmenschen überlassen, die es auch gar nicht mehr gibt. Stattdessen verändern sie selbst alles. So oft sie wollen.« Die Menschen machen jetzt – in aller Freiheit und erfreulichen Unterschiedlichkeit – ihre Geschichte endlich selbst. Dies der einleuchtende und erfrischend unzeitgemäße Teil der Erzählung.

Eher dem Zeitgeist verhaftet scheint Adamczaks Umgehen des Problems der Gesellschaftsklassen im Kapitalismus. Als wesentlicher Unterschied zwischen Feudalismus, also der Zeit, in der noch die Königinnen und Prinzessinnen regierten, und dem Kapitalismus, wird zunächst richtig die Herrschaft der Dinge festgehalten. »Das ist natürlich nicht im wörtlichen Sinne gemeint, denn selbstverständlich können Dinge gar nichts tun, schon gar nicht einen Menschen beherrschen, denn es sind ja nur Dinge. Es sind ja auch nicht alle Dinge, die die Menschen beherrschen, sondern nur ganz bestimmte oder besser: eine ganz bestimmte Form der Dinge.« Diese Form bekommen die Dinge durch die kapitalistische Produktions- und Vergesellschaftungsweise und die ihr entsprechenden Herrschaftsverhältnisse.

Dass die Menschen in dieser Gesellschaft zwar alle, aber nicht alle in gleicher Weise dem Kapitalverhältnis unterworfen sind, dass dieses Verhältnis also sich klassenförmig gestaltet, findet man nicht in Adamczaks Erzählung. Folgerichtig ist bei ihr die Aufhebung des Kapitalismus und die Einführung des Communismus auch kein Prozess sozialer Auseinandersetzungen, gar Klassenkämpfe, sondern folgt dem rationalen Beschluss der von einer (Unterkonsumtions-)Krise betroffenen Menschen. Die Revolution findet gewissermaßen auf dem Abenteuerspielplatz eines fiktiven »herrschaftsfreien Diskurses« statt.

Was in der »kleinen geschichte wie alles anders wird« dergestalt als Blinder Fleck bleibt, offenbart seinen theoretischen Grund in BA.s großem »Epilog«, wo der künstliche, anregend durchspielerische »Kinderbuch«-Horizont wieder über- (oder hinter?-)schritten wird, wo – sozusagen »jetzt aber mal im Ernst unter uns Großen« – das Wort an alle (vermeintlich) mit den großen Theorien von Marx, Adorno e.a. Erwachsengewordenen und an alle mit den akademischen Verbindlichkeiten des »Postmarxismus« und der »Gender Studies« Initiierten gerichtet wird. Schon der Untertitel »zur konstruktion eines kommunistischen begehrens« kündigt ihr »radikal« konstruktivistisches Credo an. Der Konstruktivismus aber wird hier – und das ist das eigentlich neuartige, anregende Moment dieses Versuchs – auf das alte Transformationsgesellschaftsproblem des wissenschaftlichen Communismus »angewandt«. In der uneigentlich-poppigen Verpackung als »kleine geschichte« für »Kinder« ist also ein alles andere als bescheidener Anspruch versteckt, und dieser greift dann wiederum doch noch einmal auf eine Art »Großtheorie« zurück, an die er sich klammern zu müssen glaubt. Wir meinen den eigentlichen theoretischen Kern von B.A.s Erzählexperiment: eine bestimmte, noch einmal radikal-konstruktivistisch überbotene Postone-Adaptation.

Weder der spezifisch konstruktivistische Ansatz noch die – im »Epilog« tatsächlich auf zweieinhalb Seiten von B.A. komprimiert wiedergegebenen! – Essentials von Postone's »Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft« können an dieser Stelle auch nur andeutungsweise angemessen kritisiert werden. (siehe auch: webpage von theorie praxis lokal)

U. E. verdunkelt die Autorin der »kleinen geschichte« sich durch diesen »Epilog« gerade das bis dahin so transparent Gemachte, wird doch in einem sekundärnaiven Realismus bis dahin erzählt, dass und wie »die« Menschen durch ihr vorab gesamtgesellschaftlich planendes Zusammenspiel die Arbeit transformieren lernen – als tastender, durch Irrungen und Wirrungen zu einer bewussten gesellschaftlichen Synthesis gelangender Emanzipationsprozess mit ungewissem Ausgang – wo zum Schluss hin genau so viel klarer geworden ist: dass die Arbeit der Individuen weder kapitalistisch noch staatssozialistisch formbestimmt, d.h. fremdbestimmt und damit unter die Teilungen der gesellschaftlichen Arbeit subsumiert, individuell verknechtet bleiben muss, noch dass sie einfach »abgeschafft« werden kann (sehr wohl aber ihre Warenform als Lohnarbeit, moderne Lohnsklaverei), noch dass eine Befreiung und Befriedigung der individuellen Bedürfnisse- und Kreativitäts-Vielfalt ohne Befreiung von den konkreten wie abstrakten Formprägun-

gen der Arbeit unter den historischen Bedingungen der Herrschaft von Menschen über Menschen als gesellschaftliche (statt naturwüchsige) Leistung denkbar und machbar ist. Darüber hinaus, dass die Befreiung der Menschen von ihren gesellschaftlich überkommenen Zwangsformen mit der Befreiung der menschlichen Arbeit von ihren historisch längst unnötigen Unlust-Momenten und blind-gesellschaftlichen Reglements einhergehen muss und kann.

Die ästhetisch-literarische Erzählung »für kinder« bewegt sich damit, ohne dass die Autorin es womöglich weiß und zugeben will, viel näher und plastischer entlang den nach wie vor wegweisenden, unabgegolten aktuell anregenden fragmentarischen »Grundrissen« von Karl Marx, als die großtheoretischen Rückgriffe und -schläge im draufgesetzten »Epilog«, dem »erwachsengewordenen« falschen Bewusstsein des vorübergehend »postmarxistischen« Zeitgeistes Rechnung tragend, kenntlich werden lassen.

Was wir hier vom »erwachsenen« Aspekt her als Regression empfinden mögen, erweist sich allerdings in der Resultante – vom Aspekt des uneigentlich »Kindlichen« – als zeitbedingte List. Zeigt sie doch so oder so: das staatsregulatorische Konstrukt »die Menschen« – das funktioniert als VErwachsenenVerhartzung bei Klassen- und Eigentumsfragen-Ausblendung mit Sicherheit nicht. Dagegen »kommunismus für kinder« geht erst, wenn »die menschen« nicht mehr »funktionieren« und konkurrieren, wie es eine Große Geschichte ihnen vorschreiben will, sondern ihr gesellschaftliches Begehren als selbstgemachte Geschichten und gesellschaftliches Abenteuer selbstbewusst definieren. Kleine und Große Geschichte schließen subjektivitätstheoretisch ganz realistisch: »Wenn der Rahmen des Machbaren auch das Wünschbare begrenzt, dann wäre das Wünschen schon wünschenswert.« Während hier der Epilog im Subjektivismus steckenbleibt, ist die kleine geschichte zum Glück schon zum Spiel mit den Optionen communistischer Produktion und Verteilung weitergegangen – über die kinderbüchenen Zeiten hinaus, als das Wünschen noch geholfen hat.

Nadja Rakowitz, Peter Christoph
(THEORIE PRAXIS LOKAL Frankfurt)

(Ausführliche Kritik auf der website von theorie praxis lokal: unter: http://sozialistische-studienvereinigung.-frankfurt.org unter: Archiv / Die Abenteuer des Übergangs / Communismus für Kinder und Postonismus für Erwachsene? —Postone-Kritik unter: Archiv / Texte zu Veranstaltungen / Bericht vom Postone-Lektürekurs)

Bini Adamczak, KOMMUNISMUS. kleine geschichte, wie endlich alles anders wird, Münster 2004, Unrast Verlag, 78 Seiten.

Antisemitismus vor 1933 aus »jüdischer« Sicht

rezension

Über die Bedeutung des Antisemitismus vor und nach dem Nationalsozialismus wird wieder diskutiert. Zwei historiografische Veröffentlichungen versuchen, sich dem Phänomen vor 1933 aus »jüdischer« Sicht anzunähern: Cornelia Hecht analysiert die »jüdische« Presse der Weimarer Republik, Ludger Heid erzählt die Biografie des einzigen zionistischen Sozialisten dieser Zeit Oskar Cohn. Beide Veröffentlichungen kommen zu einem ganz anderen Schluss als die bisherige historische Forschung: »Niemals zuvor«, schreibt Hecht, sei der Antisemitismus in Deutschland »so vehement und radikal auf[getreten] wie in jenen vierzehn Jahren«.

Die nahe liegende Methode, Judenfeindschaft aus der Sicht der Betroffenen einzuschätzen, erweist sich für die Weimarer Republik als trügerisch, denn gerade die eigene Betroffenheit konnte zu Verdrängung oder Bagatellisierung des Problems führen. Aber noch etwas anderes macht Hechts Analyse deutlich: Von einer einheitlichen jüdischen Sicht lässt sich gar nicht sprechen; vielmehr macht sie drei verschiedene »Deutungskulturen« aus: die Mehrheitsposition des *Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*, der von einer baldigen vollständigen »Assimilation« ausging und eine zionistische Position einer »jüdischen Nationalität« scharf zurückwies; die zionistische Position, die die *Jüdische Rundschau* vertrat; und als Extrem die Position der »nationaldeutschen Juden«, die sich in ihrem *Mitteilungsblatt* eher den rechten deutschen Parteien verbunden fühlten und andere jüdische Gruppierungen »für die Zunahme antisemitischer Ressentiments mitverantwortlich« machten. Obwohl vorrangig mit der Aufbauarbeit eines jüdischen Staates in Palästina beschäftigt, reagierte die Jüdische Rundschau auf die Bedrohung in der Weimarer Republik am hellsichtigsten. Als es im November 1923 im Berliner Scheunenviertel zu einem mehrtätigen Pogrom kam, titelte die *Jüdische Rundschau*: »Schicksalsstunde des deutschen Judentums«. Mit »allen zu Gebote stehenden Mitteln«, forderte sie, sei zu »verhindern, dass diese Ausschreitungen als ›Ostjudenpogrom‹ und nicht als ›Judenpogrom‹ gedeutet wurden«.

Um die »Judenfrage« aus einer jüdisch-zionistischen Sicht geht es auch in Ludger Heids Biografie zu Oskar Cohn. In den Anfangsjahren der Weimarer Republik hatte Cohn noch eine sozialistische und eine zionistische Position für vereinbar gehalten. Aber bald schon zog er sich aus der Parteipolitik zurück. Ab 1924 wirkte er nur noch innerhalb der Jüdischen Gemeinde in Berlin und in zionistischen Organisationen. Entgegen einer Darstellung, wonach Cohn sich »frei-

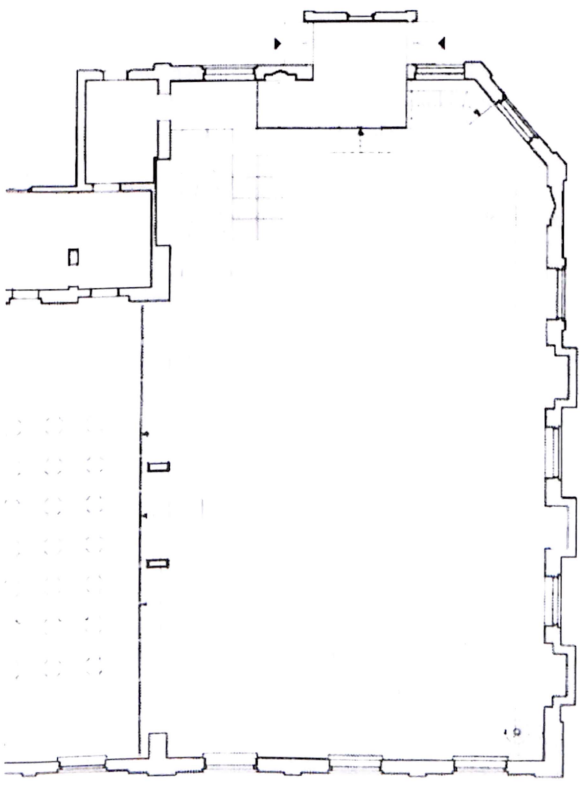
willig« aus der Politik zurückgezogen habe, vermutet Heid, dass »die persönliche Erfahrung des Antisemitismus Cohn veranlasste, die Parteipolitik aufzugeben«. Anfang der dreißiger Jahre bereitete Cohn seine Übersiedlung nach Palästina vor. 1933 musste Cohn nach Genf fliehen, wo er 1934 starb. Beigesetzt wurde er nach seiner testamentarischen Bestimmung im ältesten Kibbuz Palästinas in Degania.

Beide Veröffentlichungen machen deutlich, wie schwer greifbar Antisemitismus ist. Denn sie zeigen, dass bereits vor 1933 die weite Verbreitung antisemitischer Denkweisen und Einstellungen in der deutschen Gesellschaft zu einer Verdrängung des Problems auch bei den Betroffenen führte – oder, wie bei Oskar Cohn, zu einem Verschwinden aus dem öffentlichen Raum. Und beide Veröffentlichungen sind deswegen wichtig, weil sie in Erinnerung rufen, was nach 1933 endgültig zum Verschwinden gebracht werden sollte.

Olaf Kistenmacher

Cornelia Hecht: Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik, Bonn 2003.

Ludger Heid: Oskar Cohn. Ein Sozialist und Zionist im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Frankfurt am Main/New York 2002.



Der »Aufstand der Anständigen« schlägt wieder zu

haGalil hat probleme

haGalil onLine steht vor seinem Aus. Die bisherige Förderung aus einem Topf des »Aufstands der Anständigen« fällt überraschend weg. Damit ist das seit mittlerweile 10 Jahren aktive Bildungsangebot massiv in seiner Existenz bedroht.

Seit 1995, also seit Beginn der breiten Nutzung des Internets, hat sich haGalil der immer stärker werdenden nazistischen und antisemitischen Nutzung des Mediums entgegengestellt. Im Laufe der Jahre entwickelte haGalil modellhafte »Gegenstrategien zur rechten Propaganda im Internet«. Dieses zivilgesellschaftliche Engagement entsprang der Erkenntnis, dass wir es nicht zulassen können, dass gerade das Internet, das Medium der Zukunft, als Hauptpropagandamittel der Rechten missbraucht wird. Es galt »verlorene Räume zurückzuerobern«.

Antisemitismus, Antizionismus und Hetze im Internet, müssen *im Internet* und *mit den Möglichkeiten des Internets* bekämpft werden. haGalil setzt dies auf drei strategischen Ebenen um.

Am wichtigsten ist uns die Schaffung eines massiven Gegengewichts durch aufklärende Inhalte. Nach dem Prinzip 100 Seiten Wahrheit gegen jede Seite Lüge und Hass, konnten wir die nazistischen Webseiten von den vorderen Suchmaschinenrängen verdrängen. Während noch 1996 auf Suchanfragen wie »Judentum, Koscher, Schabath, Schächten« u .ä. vorrangig rechtsextreme Propagandaseiten auftauchten, ist dies heute anders. haGalil steht heute wie ein Schutzwall vor der beständig steigenden Flut antisemitischer Hetze im Internet. Unser zweiter Ansatz nutzt die kommunikativen Möglichkeiten eines lebendigen Onlinedienstes, denn die besten Vorraussetzungen für Verständigung sind Begegnung und objektive Information. Wir wissen längst, dass Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit gerade dort am meisten verbreitet sind, wo die wenigsten Juden / Jüdinnen leben. Für eine Jugendliche in Brandenburg ist haGalil oft die erste und einzige Möglichkeit, mit Juden / Jüdinnen in einen Dialog zu treten. Unser dritter Ansatz nutzt die juristische Komponente. Schon 1997 haben wir das erste Meldeformular für NS-Seiten ins Netz gestellt.

Natürlich wirken diese Aktivitäten auch in Bereiche außerhalb der neuen Medien. So wurde beispielsweise die antisemitische Hetzrede des ehem. CDU-MdB Hohmann erstmals über unser Meldeformular »aktenkundig« und erreichte erst über haGalil onLine auch andere Medien und die breite Öffentlichkeit, der Ausgang dieser Affäre ist bekannt. Auch auf die Tatsache, dass antisemitische Gewalttäter / innen in Komplizenschaft mit der schweigenden Mehrheit heute -

in aller Öffentlichkeit - wieder Existenzen ruinieren können, musste erst haGalil am Beispiel eines koscheren Lebensmittelgeschäfts hinweisen. Der Besitzer dieses Imbissladens ist nach anhaltenden antisemitischen Attacken mittlerweile nach Israel ausgewandert. Diese Beispiele unterstreichen, dass es gefährlich wäre in der Erkennung und Bekämpfung des Antisemitismus auf jüdische Beteiligung, Erfahrung und Entschlossenheit zu verzichten, auch wenn – oder gerade weil - es sich um eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe handelt.

Antisemitismus im Internet war im vergangenen Jahr Thema von drei OSZE Konferenzen, auf zwei von ihnen, in Berlin und Paris, konnte haGalil seine Arbeit vorstellen. Die Dringlichkeit des Themas wurde auch von der Bundesregierung mehrfach betont. Sicherlich fördert entimon eine ganze Reihe von Projekten gegen Antisemitismus. »haOr« ist dabei jedoch das einzige, das sich mit Antisemitismus im Internet beschäftigt.

Heute steht haGalil vor dem finanziellen Aus. Nach dreijähriger Förderung durch *entimon*, ein Programm, das vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend im Rahmen des »Aufstands der Anständigen« initiiert wurde, wurde diese überraschend eingestellt. Der formale Vorgang eines Trägerwechsels, der aufgrund anhaltender Auseinandersetzungen mit dem bisherigen Trägerverein *Tacheles reden! e. V.* nötig wurde, gab den Anlass. Die Ablehnung wird bürokratisch formal begründet. Dabei stellt das Ministerium den Träger über das Projekt. Nicht das Projekt wird als erhaltenswert angesehen. Statt dem notwendigem Trägerwechsel, schlägt man lieber vor, haGalil solle sich mit dem alten Träger einigen. Der hat nur mittlerweile per Einschreiben mitgeteilt, dass er zu keiner weiteren Zusammenarbeit bereit ist. Die Mitarbeiterinnen des Ministeriums verweisen außerdem darauf, dass *Tacheles reden! e. V.* nicht haGalil, sondern »haOr – Licht. Bildung gegen Antisemitismus« als Projekt angegeben habe. Die Haarspalterei entpuppt sich spätestens beim Blick in die Projektbeschreibung als überflüssig. Dort heißt es beispielsweise für 2004: »Ziel des Projekts ›haOr – Licht. Bildung gegen Antisemitismus‹ ist auch im Jahr 2004 die Sicherung und der Ausbau der redaktionellen Tätigkeit von Hagalil«. Die Förderung von »haOr« schließt also die Förderung von haGalil explizit ein.

Immer wieder heißt es von Seiten des Ministeriums, dass haGalil als kommerziell eingestuft wird. Welchen kommerziellen Erfolg kann man hinter haGalil vermuten? Die Werbeeinnahmen durch Banner sind minimal und haben beispielsweise 2004 nicht annähernd dazu gereicht, die zahlreichen einstweiligen Verfügungen und Prozesskosten abzudecken, mit denen wir von rechten Anwältinnen überzogen wurden. Wenn amnesty international eine Anzeige abdruckt, zweifelt auch niemand an deren unkommerziellen Absichten. Wieso dann in diesem Fall? Sollen wir als erstes nach einem kleinen Obulus fragen, wenn die Lehrerin einer Gesamtschule aus Wolgast eine Auskunft will? Wieviel Geld wird ein Vierzehnjähriger hinblättern, der wissen will, warum die Juden gegen Hess eingestellt sind. Wird uns ein Mann, der sich als »deutscher Zahnarzt und Steuerzahler« vorstellt, Geld bezahlen, wenn wir ihm endlich mal die Frage beantworten, »wie 6 000 000 Juden umgekommen sind, wo doch im Reichsgebiet keine 600 000 lebten?« Auch die Hauswirtschaftsschülerin die fragt, wo Sie denn Matzen für jüdische Patientinnen bekommen kann, wollen wir auch in Zukunft nicht abweisen.

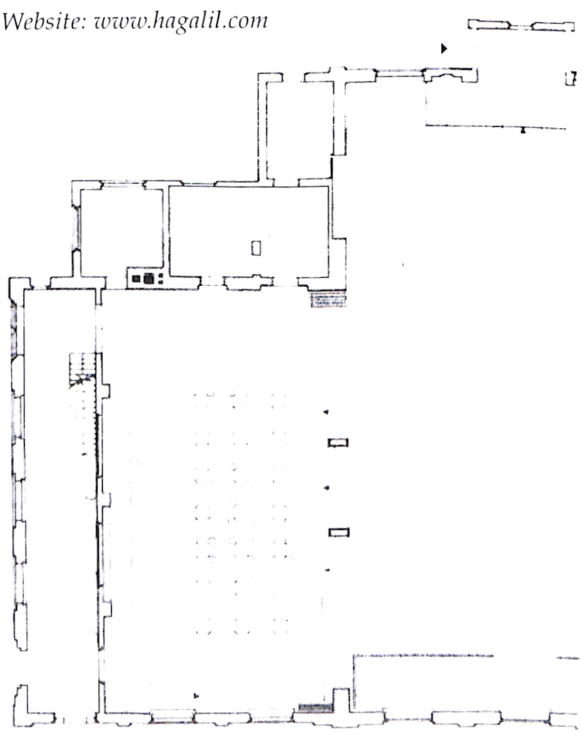
Im kommunikativen Bereich wurden von 68 754 Beiträgen zu den Diskussionsgruppen 42 480 Forumsbeiträge veröffentlicht. Die Chaträume waren ca. 1 830 Stunden lang geöffnet. In München und Tel Aviv wurden 2184 Telefonanrufe angenommen sowie ca. 28 000 Emails bearbeitet und 12 876 Emails beantwortet. Von ca. 4 000 eingegangenen Meldungen im Meldeformular wurden 120 zur Anzeige gebracht. Kommerziell? Wir haben dafür keinen Cent verlangt.

Und wir möchten das auch weiterhin nicht tun!

Wir könnten uns beispielsweise der Praxis anschließen, die viele Internetdienste und große Zeitungen mittlerweile fahren. Die tagesaktuellen Nachrichten sind frei zugänglich, die Nutzung des Archivs ist kostenpflichtig. Wenn wir dies tun, dann wird der Schutzwall in den Suchmaschinen, den haGalil über 10 Jahre hinweg aufgebaut hat, eingerissen. Soll die Information in haGalil zum Thema »Schächten«, »Nahost«, »Was steht im Talmud«, »Was treibt der Jude an Purim« in ein geschlossenes Verzeichnis verschwinden, soll nur noch das Nationaljournal, Horst Mahler und die NPD ihre Informationen zu jüdischen Themen kostenlos unters Volk bringen?

Andrea Livnat

Website: www.hagalil.com



Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität

rezension

Zweifellos haben Michael Hardt und Toni Negri mit ihrem gemeinsamen Buch »Empire« einen beachtlichen Coup gelandet. Ein Coup ex post, denn nicht einmal sie selbst hatten mit dem großen Erfolg gerechnet, den ein Werk, das den Spuren von Michel Foucault, Gilles Deleuze, Karl Marx, Spinoza und den italienischen Operaisten folgt, auch kaum erwarten ließ. Den Autoren erging es dabei auch nicht anders als dem 1. FC Bayern München: Gut gespielt, aber von allen gehasst. So wurde das »kommunistische Manifest« unseres Zeitalters, wie Slavoj Zizek es genannt hat, hierzulande als Hype abgetan, als neoliberales Machwerk verunglimpft oder als Wahnsinn gebrandmarkt. So sah Jörg Lau in »Empire« »eine einzige große Geschichtsklitterei im Dienste altlinker Gewissheiten« am Werk (*ZEIT* 22/2002), während Uli Brand nur erstaunt zu Protokoll gibt, dass das »Einreißen historisch erkämpfter sozialer Rechte und Sicherungssysteme willkommen geheißen« wird (*Argument* 245/2002). Weiter auseinander können Einschätzungen wohl nicht liegen, und dennoch liegt die Wahrheit nicht in der Mitte. Das tut sie nie.

Der »Hype« jedenfalls, von dem sich die Mehrzahl der Rezensionen abgrenzte, muss irgendwo im Ausland stattgefunden haben. Ein Überblick über die Rezeption in Deutschland vermittelt ein anderes Bild. Es erinnert eher an jene Hysterie, mit der ? vor allem in linken Kreisen ? auch den Arbeiten Michel Foucaults und später Judith Butlers begegnet wurde. War Foucault für jemanden wie Habermas einfach ein Jungkonservativer, so schien Butlers Absage an die Unterscheidung zwischen sozialem und biologischem Geschlecht die Grundlage des Feminismus zu untergraben. Auch »Empire« steht für einen grundlegenden Perspektivwechsel im Denken des Politischen. Vielen der Reaktionen war anzumerken, dass sie Symptome eines Abwehrkampfs waren, in dem bestimmte tradierte Politikkonzeptionen sich noch einmal ihrer eigenen Kohärenz versichern wollten. Der postmoderne Unsinn erschien da als ideale Projektionsfläche.

Nur eine Minderheit setzte sich mit den in Empire vertretenen Thesen wirklich auseinander, ohne sie gleich zu verdammen. Das kleine Archipel der empirefreundlichen Publikationen hat seine eigene Genealogie. Zu ihm gehören unter anderem die Zeitschrift *Beute*, ihre Nachfolgerin, die ebenfalls mittlerweile eingestellte j*ungle world*-Beilage Subtropen, die Verlage *ID* und *b_books*, der *diskus* sowie einige einzelne Autorinnen und Autoren und Gruppen wie etwa *no spoon* (www.niatu.net/nospoon). Aus diesem theoriepolitisch-publizistischen Umfeld kommt auch der Sammelband »Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität«, der zum ersten Mal Beiträge zu einer seriösen Auseinandersetzung mit »Empire« zusammenstellt. Der von Thomas Atzert und Jost Müller herausgegebene Band enthält freilich nicht nur Texte aus dem deutschsprachigen Raum, sondern auch aus Europa und Nordamerika. Damit scheinen auf den ersten Blick zugleich die Grenzen der globalen Debatte gezogen zu sein. Es wäre aber sicher interessant, einmal Beiträge z. B. aus Lateinamerika zu diskutieren, etwa von der argentinischen Gruppe *colectivo situaciones*, die sich in ihren Arbeiten auf die Konzepte beziehen, die in Empire entwickelt werden[1]. Bemerkenswert an deren Ansatz ist, dass sich ihre Arbeit vor allem auf die Erfahrungen des argentinischen Aufstands vom Dezember 2001 beziehen, während die Debatte in Deutschland, so sie überhaupt stattfindet, theoretischer Natur bleibt.

Auch der vorliegende Band beschreitet hier keine anderen Wege, was freilich nicht den Herausgebern, sondern den Verhältnissen anzukreiden ist.

Er enthält Arbeiten zur Geschichte der Massenintellektuellen von Jost Müller und der »Diggers«, einer kommunistischen Bewegung des 17. Jahrhunderts in England, von Francois Matheron, Untersuchungen konkreter Felder immaterieller Arbeit, wie der von Nick Dyer-Witheford, der eine Analyse der Computerspiele-Industrie vorlegt sowie philosophisch wichtiger Bezugsgrößen wie Spinoza von Warren Montag.

Während die eine Hälfte der Autoren die in »Empire« verwendeten Begriffe und Theoreme eher anwendet und damit ihre theoriepraktische Tauglichkeit prüft, diskutiert die andere sie kritisch und kontrastiert sie mit theoretischen Alternativen. Letztere könnte man auch als Debattenbeiträge bezeichnen.

Die Aufsätze von Thomas Seibert und Frieder Otto Wolf setzen sich überdies mit der eingangs erwähnten Abwehrhaltung auseinander. Unter dem etwas seltsamen Titel »Empire oder was« plädiert Wolf dafür, eine »konstruktive kritische Auseinandersetzung« mit Hardt und Negri zu suchen. Adressiert ist dies an eine Linke jenseits eines strategisch integrationsfähigen Reformismus einerseits und einer »revolutionaristischen Selbstisolierung« andererseits. Denn »Empire« stelle Fragen, auf die eine zeitgemäße Politik der Emanzipation Antworten zumindest suchen muss, etwa die nach der globalen Ebene einer Gegenmacht, die aber im Sinne einer Hollowayschen Anti-Macht organisiert sein müsste. Die Grenzen eines fröhlichen Ekkletizismus sind damit aber erreicht, denn Holloway denkt den Ort der Gegenmacht außerhalb der Zitadellen der Macht, während in der Theorie des Empire die widersprüchliche Einheit von Korruption und Generation Verlaufsformen der Menge darstellen. Im Grenzfall sind Empire und Multitude identisch.

Seibert wiederum skizziert die Fluchtlinien von Ökonomie- und Metaphysikkritik, deren Verbindung in »Empire« er für die massiven Widerstände verantwortlich macht. Der darin artikulierte Vorwurf des Ekkletizismus, der Inkohärenz, verkenne aber den Charakter philosophischer Begriffe, die Problematisierungen nicht abschlössen, sondern überhaupt erst eröffneten, so Seibert. Vor allem aber das Bekenntnis der beiden Autoren, sie orientierten sich an Marx' Kapital und »Mille Plateaux« von Gilles Deleuze und Felix Guattari gleichzeitig, ruft all jene auf den Plan, die darin das Projekt einer »Zerstörung der Vernunft« in der Tra-

dition von Heidegger am Werke sehen. Diese Schlachtordnung läuft auf jenen Gegensatz hinaus, der in Deutschland zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus aka Postmoderne gerne konstruiert wird. Seibert zeigt aber, dass Hardt und Negri sich diesem Gegensatz zu entziehen vermögen. Von feministischer Seite wurde wiederholt die Unsichtbarmachung der geschlechtlichen Arbeitsteilung im Konzept der immateriellen oder affektiven Arbeit kritisiert, etwa von Susanne Schulz in der Zeitschrift *Argument*. Ausgehend von hier rekonstruiert Cornelia Eichhorn die feministische Debatte um Hausarbeit, ihre Entlohnung und die sogenannte Hausfrauisierungsthese, um Bezüge zu der aktuellen Diskussion um »Affektive Arbeit« herzustellen. Der Begriff ermögliche zwar die Reartikulation der feministischen Kritik an einem verkürzten, auf Lohnarbeit reduzierten Arbeitsbegriff, dürfe aber nicht die »Bedingungen ihrer Organisation und Strukturen ihrer Verwertung« verschweigen, in denen sie sich realisiert. Ihre Kritik verbindet sie aber nicht mit dem Plädoyer für eine Rückkehr zu den binären Oppositionen zwischen Produktions- und Reproduktionsarbeit, privat und öffentlich oder Freizeit und Arbeit. Es geht also nicht um »veränderte Grenzziehungen« oder bloße »Verschiebungen innerhalb binärer Systeme«, sondern um gänzlich neue Formen der Arbeitsteilung, die auch neuer Kämpfe bedürfen. Die Kritik von Alex Demirovic schließlich ist zwar freundlich, aber grundlegend. Weder könne von einer imperialen Souveränität jenseits der Nationalstaaten gesprochen werden, das habe die unilaterale Politik der Bush-Administration gezeigt, noch sei auf lokale bzw. nationale Kontexte ausgerichtete Politik obsolet, hätte doch eine von einem Präsident der demokratischen Partei geführte US-amerikanische Regierung, sicher eine andere Linie verfolgt. Auch die im Fordismus gewonnenen Emanzipationskriterien, wie der positive Bezug auf Differenz, seien zu verteidigen, auch wenn sie durch den Neoliberalismus scheinbar in den Dienst der Unterdrückung gestellt wurden. Die Kämpfe gegen den Essentialismus der Identität, so Demirovic, müsse man auch als von der Menge ausgehend analysieren, ohne sie von vorneherein auf der Seite der Macht zu verorten. Mit Bezug auf die kritische Theorie verteidigt er schließlich den Begriff der Vermittlung, der nicht gegen Immanenz gerichtet sei, wie Negri und Hardt annähmen, er moderiere vielmehr den Zugriff des »Ganzen« auf die einzelnen, wodurch »Hindernisse und Verzögerungen«, schließlich Autonomie entstünden. Das Gegenteil also von unmittelbarer Gewalt. Gegen ein solches Verständnis, nachdem der Kern des Staates Gewalt sei, spricht aber, was Demirovic selbst vor zehn Jahren in seiner Kritik an Poulantzas formulierte, nämlich dass damit der »Staat selbst aber nicht als ein Element sozialer Auseinandersetzungen verstanden (wird), das in diesen selbst produziert wird« (in *kultuRRevolution* Nr. 22, 1990).

Die Frage ist auch, ob es so etwas wie eine Autonomie »der Gesellschaft« gegenüber der Menge gibt und ob daraus die Notwendigkeit einer Vermittlung durch Instanzen folgt. Hardt und Negri verfielen, so der Vorwurf, einer »Ideologie der direkten Demokratie, so als könne sich das gesellschaftliche Leben völlig ungegliedert abspielen«. Demirovic spricht damit ein entscheidendes hegemonietheoretisches Problem an, nämlich die Frage, wie sich gesellschaftliche Gruppen selbst organisieren und ihre Interessen verallgemeinern können, wenn die herkömmliche »Zivilgesellschaft« verschwindet. Anstatt aber dieses Problem mit Begriffen aus dem fordistischen Universum lösen zu wollen, wäre es sicher produktiver, darüber nachzudenken, wie so etwas wie »imperiale« Hegemonie zu konzipieren wäre. Ob der Begriff der Vermittlung dann noch angemessen sein wird, steht auf einem anderen Blatt. Sicher ist aber, dass wir erst am Anfang einer Debatte um das biopolitische Paradigma stehen, die die Beschränkungen, die eine von Foucault diktierte Perspektive auferlegt, noch zu überwinden hat. Es kommt darauf an, einen Unterschied zu machen zwischen Biopolitik und Biomacht, zwischen der Regulierung und Kontrolle von Körpern, Leben und Singularitäten und etwas, das man in Ermangelung besserer Alternativen vielleicht eine Politik der Subalternen nennen könnte, die zum Einsatz »das Leben« (und eben nicht nur: den Staat, die Arbeit, die Unterdrückung etc.) in seinem vollen Bedeutungsumfang hat.

Serhat Karakayalı

Thomas Atzert, Jost Müller (Hg.)(2004): Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität. Westfälisches Dampfboot.

~1: In der *diskus*-Ausgabe 2.03 gab es eine gekürzte Fassung eines Kapitels aus dem Buch »Que se vayan todos!« von der Gruppe *Colectivo Situaciones*. Mittlerweile ist ein weiteres Buch mit Texten der Gruppe unter dem Titel »Escrache. Aktionen nichtstaatlicher Gerechtigkeit in Argentinien« auf deutsch erschienen.

Nach den Protesten ist vor der Revolution

flugblatt von k 21 über die aktion »agenturschluss I«

»Die Aufhebung des Privateigentums wird also erst zu einer Wirklichkeit, wenn sie als Aufhebung der Arbeit gefasst wird« (Karl Marx)

Der 3. Januar 2005, monatelang als »Agenturschlusstag« beworben, ist vorbei. Der öffentlich gewordene Zorn über die Härten von Hartz IV hat sich verzogen. Der von Teilen der »radikaleren Linken« erhoffte und staatlicherseits befürchtete Ansturm wutentbrannter ALG-II-Empfänger auf die Ämter blieb aus. Der Bundeswirtschaftsminister kann sich die Hände reiben und davon träumen, 600000 Langzeitarbeitslose in 1-Euro-Jobs unterzubringen. Die Wohlfahrtsverbände freuen sich über die kostengünstigen Arbeitskräfte, die ihnen der Staat zuschanzt.

Dabei werden sie ideologisch von der »veröffentlichten Meinung« flankiert, die von 1-Euro-JobberInnen berichtet, die glücklich darüber sind, ihrem Leben durch Zwangsarbeit wieder einen Sinn geben zu können. An der medialen Oberfläche scheint sich ein breiter gesellschaftlicher Konsens der Unabwendbarkeit der harten »aber gerechten« Auswirkungen von Hartz IV etabliert zu haben. Die Konflikte für die unmittelbar Betroffenen wurden weiter individualisiert. Als Vereinzelte sind sie den Behörden und ihren Kontrolldiensten ausgesetzt. Der Hass und die Kritik bleiben öffentlich und kollektiv unartikuliert.

Als sich im September 2004 eine Bewegung in Form der Montagsdemonstrationen gegen die Hartz-Gesetze formierte, krankte diese seit Beginn an den Positionen ihrer dominanten Akteure. Sozialforen, diverse Gruppen und Organisationen und linke GewerkschafterInnen einte vor allen eins: Die staatlich organisierte Durchsetzung des Kapitalverhältnisses sollte unangetastet bleiben. Sie sollte lediglich »humaner« gestaltet werden.

Skandalisiert wurde der Abbau des Sozialstaates. Hierin bestand der Denkfehler. Denn der Sozialstaat wird keineswegs abgebaut. Vielmehr wird mit den gegenwärtigen Maßnahmen ein sozialstaatliches Netz aus Repression und Kontrolle geschaffen, das wie nie zuvor den Alltag der Individuen bis in die letzte noch verbliebene private Zufluchtsmöglichkeit durchdringt, um den Zwang zur Arbeit effektiver durchzusetzen.

Wer sich also mit der Forderung nach dem Erhalt des Sozialstaats bescheidet, der bejaht den Staat und dessen vornehmste Funktion: den kapitalistischen Verwertungsprozess durchzusetzen. Der Rahmen kapitalistischer Vergesellschaftung wird dadurch nicht verlassen. Klar, dies war auch nicht die Absicht der selbsternannten RepräsentantInnen der Proteste, die Schattenministerinnen spielten. Denn jede Kritik musste »konstruktiv« sein und im von Kapital und Staat definierten Rahmen bleiben. Es wurde keine Forderung formuliert, ohne nicht gleichzeitig brav den Beweis ihrer Realisierbarkeit zu liefern.

Wer solche Feinde hat, braucht keine Freunde, dürften sich die herrschende Klasse und ihr politisches Personal gedacht haben. Natürlich sollen Maßnahmen à la Hartz IV nicht einfach so per Gesetz dekretiert werden. Es bedarf zusätzlich eines öffentlichen Diskurses, in den alle »verantwortungsbewussten« Kräfte integriert sind, um einen gesellschaftlichen Konsens herzustellen. Allen voran tat sich hierbei wieder der DGB hervor, der im vorauseilenden Gehorsam seine Dialogbereitschaft unter Beweis stellte, indem er sich von den Anti-Hartz-Protesten distanzierte und (eigentlich fälschlicherweise) deren Mangel an Konstruktivität kritisierte.

Aber auch diejenigen, denen nichts Originelleres einfiel, als ihren Unmut mit der Forderung nach mehr Arbeit zu verbinden, haben damit ihre Anschlussfähigkeit an den herrschenden Diskurs demonstriert. Denn wer Arbeitswilligkeit artig bekundet, dem soll auch Arbeit besorgt werden. Es fragt sich nur zu welchem Preis. Insofern lagen die Vorstellungen dieser Teile der Anti-Hartz-Protestierenden und jene der herrschenden Politik nicht allzu weit auseinander.

Einige linke Gruppen versuchten, einen Kontrapunkt zu den sozialstaatsnostalgischen Protesten zu setzen, indem sie für den 3. Januar zum Sturm auf die Arbeitsagenturen aufriefen. Auch wenn sich in 80 Städten 15 000 bis 20 000 Menschen an den Protesten beteiligten, kann wohl kaum von mehr als einem symbolischen Erfolg die Rede sein. In der Regel blieb die Trennung zwischen den Initiatoren und den Betroffenen bestehen oder mensch wurde nur als alternative Sozialberatung wahrgenommen. Es scheint mal wieder so gewesen zu sein, als ob die Aktion »Agenturschluss« nur eine weitere Kampagne gewesen wäre, die sich auf einen Tag X konzentriert und dann folgenlos verpufft.

Was tun? Diese Frage stellen sich Sozialrevolutionäre seit über 150 Jahren.

Zunächst einmal ist es notwendig, sich jeder Form »konstruktiver Kritik« zu verweigern, die uns die Institutionen der bürgerlichen Staatsvernunft und ihre willfährigen Helfer und Problemlöser, wie die bürgerlichen Parteien, die DGB-Gewerkschaften und sonstige Konsensmacher, aufzwingen wollen.

Jeglicher Widerstand wird an sich selbst scheitern, wenn er nicht das Regime der Lohnarbeit, jenes falsche Ganze, das Kapitalismus heißt, grundsätzlich in Frage stellt. Alle Kritik ist gegen den eigentlichen Skandal, den kapitalistischen Verwertungsprozess, zu richten. Darauf, dass trotz steigender Produktivität die Ausbeutungsbedingungen verschärft werden.

Objektiv ist immer weniger Arbeit notwendig, um gesellschaftlichen Reichtum zu produzieren. Wir »leben« in einer Gesellschaft, deren oberstes Prinzip die Abpressung von Mehrwert und die Maximierung von Profit und nicht die Befriedigung von Bedürfnissen ist. Daher führt die Steigerung der Produktivität nicht dazu, dass wir von den Fesseln der Lohnarbeit befreit werden und endlich jenen selbstorganisierten Tätigkeiten nachgehen können, die uns wirklich interessieren und die das Leben aller Menschen bereichern.

In den letzten Jahren hat ein neuer Prozess der Deklassierung und Neuzusammensetzung von Arbeiterklasse und »Mittelschichten« eingesetzt, von dem sehr viele Leute betroffen sind. Auch viele »radikale Linke« - für manche eine neue Erfahrung - finden sich mittlerweile selbst auf den unteren Stufen des gesellschaftlichen Arbeitsregimes wieder. Sei es als prekär Beschäftigte, (schein)selbstständige ArbeiterInnen, LeiharbeiterInnen oder 1-Euro-JobberInnen.

Allerdings sollte keine künstliche Trennung zwischen Prekarisierten und tariflich abgesicherten Lohnarbei-

terInnen vorgenommen werden. Die mit den Hartz-Gesetzen verbundenen Konsequenzen sind nicht als isolierte Attacke gegen die Erwerbslosen zu begreifen, sondern stellen den größten Angriff auf die gesamte Arbeiterklasse seit dem Zweiten Weltkrieg dar: Ein allzeit zur Verfügung stehendes Heer von BilligjobberInnen und ZwangsarbeiterInnen ist die Drohkulisse, um auch die Arbeitsbedingungen in den »sozialpartnerschaftlich« abgesicherten Segmenten des Arbeitsmarktes zu verschlechtern und alle Löhne massiv nach unten zu drücken.

Das System der Lohnarbeit kann nur zerschlagen werden, wenn es von allen Teilen der gesellschaftlichen Fabrik angegriffen wird. Es kommt darauf an, wieder die eigene objektive Stellung im Produktions- und Reproduktionsprozess in den Blick zu bekommen.

Davon ausgehend, müssen alle Möglichkeiten autonomer proletarischer Organisierung ausgelotet werden - unabhängig von den sozialpartnerschaftlichen, d.h. kapital- und staatsfixierten, DGB-Gewerkschaften, aber auch unabhängig von hierarchischen, autoritären, reformistischen und staatskapitalistischen politischen Organisationen. Es gilt, zu Formen sozialrevolutionärer Organisierung zurückzukehren, oder besser gesagt, überhaupt erst mal, damit anzufangen.

Am längsten lebe der Kommunismus!

gruppe k-21

Kritische Wissenschaft, Emanzipation und die Entwicklung der Hochschulen

Kongress zu Reproduktionsbedingungen und Perspektiven kritischer Theorie

1.-3. Juli 2005
Universität Frankfurt am Main, Studierendenhaus

Nach der Befreiung vom Nationalsozialismus und vor allem durch zurückkehrende Emigranten konnten sich an den Hochschulen in Deutschland Ansätze kritischen Denkens und kritischer Theoriebildung entfalten. Obwohl in vielen Disziplinen zahlreiche Kräfte dagegen wirkten, gelang es den VertreterInnen kritischer Wissenschaft und kritischer Theorie in den vergangenen Jahrzehnten, sich und ihre wissenschaftliche Arbeit an den Hochschulen zu reproduzieren. Hier konnten sie in wenn auch eingeschränktem Maße Möglichkeiten für autonomes und aufklärendes Denken finden. So trugen zum Ärger konservativer Kräfte die Hochschulen der Bundesrepublik zum demokratisch-kritischen Selbstverständnis mehrerer Generationen von akademisch Qualifizierten bei. Sie konnten in den verschiedenen Disziplinen die wissenschaftlichen Argumente einer kritischen Gesellschaftsanalyse kennen lernen, erarbeiten und in der Diskussion testen. Radikale Demokratinnen, Linke, Aktive aus der Frauenbewegung und den neuen sozialen Bewegungen konnten hier ihr kritisch reflektiertes Selbstverständnis der (west)deutschen Gesellschaft und ihrer Fachgebiete entwickeln.

Mit dem Einsetzen der neoliberalen Hochschulreform werden die Arbeitsbedingungen kritischer Wissenschaft an den Hochschule erheblich erschwert, wenn nicht gar zerstört. Dass dies als Nebeneffekt Vielen willkommen ist, die noch heute gegen die 68er-Bewegung kämpfen, versteht sich. Gesellschaftskritische Ansätze werden zunehmend verdrängt. Die Verdrängung geschieht nicht nur durch eine tendenziöse Berufungspolitik, die durchaus Zeichen eines neuen McCarthyismus trägt. Reaktionäre Wissenschafts- und Personalpolitik wird auch durch Hochschulstrukturmaßnahmen wie bspw. die Streichung gesellschaftswissenschaflicher Fakultäten und Studiengänge, durch Personalpolitik, durch finanzielle Einschnürung der freien Forschung, durch die Überlastung der WissenschaftlerInnen mit Verwaltungsaufgaben, die wissenschaftliches Arbeiten verhindert, oder durch Leistungsdruck vollzogen. Die Spielräume für kritisches Denken wird enger. Gefragt ist verstärkt wieder verwertbares, billiges, technokratisch verfügbares Wissen. Die zunehmend marktförmige Ausrichtung der Hochschulen bedroht die kritischen Wissenschaften wie ihre Möglichkeiten, demokratisierend und kritisch auf die Gesellschaft einzuwirken.

Mit dem Kongress werden folgende Ziele verfolgt:

- Eine Einschätzung der Auswirkungen der neoliberalen Hochschulreform auf kritische Theorie und Wissenschaft
- eine Bestandsaufnahme der Orte kritischer Theoriebildung außerhalb der Hochschulen
- eine Diskussion darüber, wie die Verdrängung kritischer Theorie und Wissenschaft aus den Hochschulen verhindert und durch außerhochschulische Reproduktion kritischer Wissenschaft entgegengetreten werden kann
- eine Vernetzung von Akteuren aus verschiedenen Bereichen der Produktion kritischer Theorie
- ein Anstoß zur weiteren Diskussion über die Perspektiven kritischen Wissens in der neuen Phase des Kapitalismus.

Programm >>>

Freitag, 1.7.

18:00 Uhr:

Begrüßung

Einleitung: Heinz Steinert (Frankfurt am Main): Hochschule und kritische Theorie

19:00 Uhr:

Vortrag von Richard Lee (Binghamton, USA): Sozialwissenschaften kaputt denken

Samstag, 2.7.

Erster Block. Vorträge: »Bildungsbedingungen kritischer Wissenschaft«

10.00 Uhr:

1. Kritische Gesellschaftstheorie im fordistischen und postfordistischen Kapitalismus (Alex Demirovic)

2. Feministische oder andere Zusammenhänge, Institutionalisierung von Frauenforschung und außerinstitutionelle Perspektiven (NN)

Zweiter Block. Vorträge und Diskussion: »Abwicklungen Kritischer Theorie und die Erfahrungen des Neoliberalismus«

12.30 Uhr:

Michael Krätke (Amsterdam): Erfahrungen in den Niederlanden

Bob Jessop (Lancaster): Erfahrungen in England

Jan Spurk: Erfahrungen in Frankreich

15.00 Uhr:

Plenare Diskussion mit den Referenten

Dritter Block Arbeitsgruppen »Materielle Reproduktion kritischen Wissens und Theoriebildung«

17.00 - 19.00 Uhr

Theoriebildung in der Kunst und Kommerzialisierung(Isabel Graw, Gerard Raunig)

Wissenschaftsforschung. Die Auswirkungen der Strukturänderungen auf die Arbeit an den Hochschulen (NN)

Künftige Perspektiven von Wissenschaft und Beruf. Widersprüche und Konfliktlinien des Bolognaprozesses und der Reorganisation der Hochschulen (Torsten Bultmann, Bernd Kaßebaum)

Inside-Out: Alternative Formen und Orte von Wissensproduktion (NN)

Sonntag, 3.7.

10.00 - 12.30Uhr:

Statements und Podiumsdiskussion
Gesellschaftsverändernde Wissenschaft?

Der aktuelle Stand und alles weitere ist nachzulesen unter www.kongress-kritische-wissenschaft.-de

Innere und äußere Landnahme

die BUKO 28 in hamburg

5. bis 8. mai 2005

Vom 5. bis zum 8. Mai findet der 28. Kongress der BUKO in Hamburg unter dem Motto »Innere und äußere Landnahme« statt. Mit diesem Motto werden Brückenschläge in vielfältige Richtungen beabsichtigt: hin zu den neueren Debatten um Imperialismus und Empire und zu den Fragestellungen von Kolonialismus und Postkolonialismus. Natürlich geht es dabei auch um die Facetten der »Landnahme von oben«, um die vielfältigen Zugriffe des globalisierten Kapitalismus auf Regionen, Territorien, Körper, materielle und immaterielle Ressourcen. Der perspektivische Ausgangspunkt jedoch ist der globalisierte Widerstand gegen diese Zugriffe, der Kampf um selbstbestimmte Kontrolle über die natürlichen und gesellschaftlichen Ressourcen, die Grenzsetzungen von unten gegen den grenzenlosen Verwertungsanspruch und nicht zuletzt die Formen und Praxen einer neuen emanzipatorischen Inbesitznahme. In diesem Sinne soll die BUKO 28 die Bewegungsorientierung und die Thematiken der letzten Treffen genauso mit aufgreifen und weiterdiskutieren, wie die Debatten der jüngsten Konferenzen zu Globalisierung, Kolonialismus, Migration und Prekarität. Die BUKO 28 will nach Querverweisen und Bezügen zwischen den unterschiedlichen Bewegungen um Weltbürgerschaft und soziale Rechte suchen. Strukturiert wird der Kongress durch drei Foren: Forum »Arbeit, Migration und Subjektivität«, Forum »Biopolitik« und Forum »Kolonialismus«.

www.buko.info

Prekarität: hinterm Verkaufstisch · mit und ohne Greencard · in linken und anderen Projekten · in Serbien, Argentinien, Südafrika · jenseits der Normalarbeit · im Kampf um soziale Rechte · am Rande ökonomischer Verwertungszonen · als Lebensentwurf

Preis: 4,50 € + Porto (per Rechnung)
oder 5 € Schein beilegen

Bestellungen an: fantomas@akweb.de
ak, Rombergstr. 10 · 20255 Hamburg
Tel.: 040-40170174 · Fax: 40170175

FrauenLesben KneipenAbend

Donnerstags
von 20.00 bis 24.00 Uhr
im Café ExZess,
Leipziger Str. 91

Fotokopien
Digitaldruck
Konfektion

KopierWerk
FRANKFURT

Alles andere sind nur Kopien!

Buchkopien
Einzugskopien
Digitalkopien
Farblaserkopien
Overheadfolien
Farbfolien

Leimbindung
Spiralbindung
Wire-O-Bindung
Bucheinband
Bindematerial
Laminierungen
Mousepads

Wir vervielfältigen und binden auch Eure Diplomarbeiten und Dissertationen in überzeugender Qualität zu fairen Preisen. Holt Euch ein Angebot ein.

Kopierwerk GmbH
Adalbertstraße 21a
60486 Frankfurt am Main
Fon: 069 / 707 607 44
Fax: 069 / 707 607 45

Öffnungszeiten
Mo - Fr 8.30 - 20.00 Uhr
Sa 9.00 - 14.00 Uhr

graswurzel revolution

monatszeitung für eine gewaltfreie, herrschaftslose gesellschaft
www.graswurzel.net

ENDLICH SOZIALE BEWEGUNGEN BEKOMMEN FRISCHEN WIND DURCH NEUE BÜNDNISPARTNER.

Graswurzelrevolution Nr. 296 (Feb. 05) Aus dem Inhalt **Schwerpunkt Alltagswiderstand & Verweigerung**: Perspektiven der Proteste gegen das Verarmungsprogramm der Bundesregierung. **Schwerpunkt Folter** & Misshandlung innerhalb der Bundeswehr: Die Fälle der „Rettungsfolter". Zur symbolischen Verurteilung des Wolfgang Daschner. Tod durch Brechmitteleinsatz. Wenn deutsche Polizisten foltern. Die Rechte macht mobil. „Anarchismus, eine Philosophie des Friedens". Interview mit Peter Lilienthal. Zapatismus. Gelebter Widerstand in Argentinien. Algerienkrieg und Messalismus. Todesstrafe & Foucault. u.v.m. Probeheft kostenlos. Schnupperabo 5 Euro (3 Ex.; verlängert sich ohne Kündigung zum Jahresabo) Abo: 25 Euro (10 Ex.)

Bei: **GWR-Vertrieb, Birkenhecker Str. 11, D-53947 Nettersheim, abo@graswurzel.net**

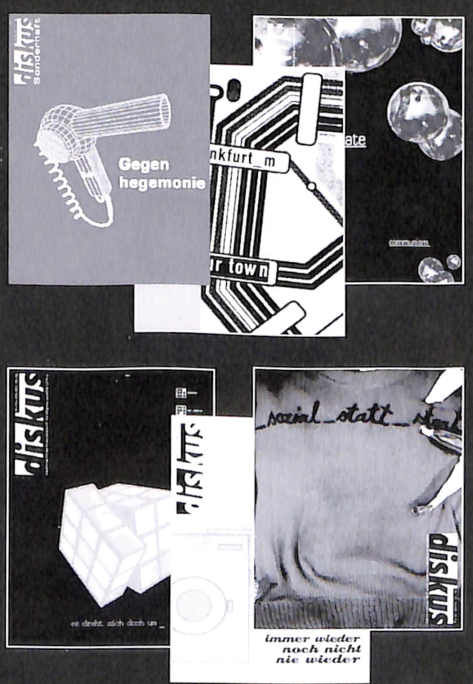
ANTIQUARIAT
MARX GMBH

Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher
Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher Bücher

JORDANSTRASSE 13
60486 FRANKFURT
TELEFON 0 69/77 88 03
TELEFAX 0 69/7 07 54 44

abo ? backissues ?

Alte Ausgaben gibts für die Portokosten, das Abo mit 4 Ausgaben für 5 Euro in Briefmarken oder Scheinen bei: diskus · Mertonstraße 26–28 · 60325 Frankfurt/Main · *Rabatte auf Anfrage*



impressum

diskus · Frankfurter StudentInnen Zeitschrift
Heft Nr. 3.04 · Ende 2004 · 53. Jahrgang

Anschrift: Mertonstr. 26 – 28 · 60325 Frankfurt

Tel: (069) 79828912 · Mittwochs 20 – 22 Uhr

Fax: (069) 70 20 39

E-mail: diskus@copyriot.com

Webarchiv: www.copyriot.com / diskus

HerausgeberInnen: Katrin Amelang · Dietmar Flucke · Kim Hannah Hörbe · Alexandra Rau · Bernadett Settele · Stefan Trenkel

Redaktion: ·Bini Adamczak · Katrin Amelang ·Mario Como · Dietmar Flucke · Reinhard Föhrenbach · Oliver Groß (V.i.s.d.P.) · Darja Klingenberg · Julia König · Malaika Rödel· Oliver Schupp · Heiner Schwarz · Bernadett Settele · Stefan Trenkel · Esther Uhlig

Layout: .oli · berne · khaled

Kaffee: Sandino (s. u.)

Bilder: Coverfoto: Flo Maak; S. 4; 25-29: Jan Braunholz; S. 3, 5, 6, 7, 8: trouvés: anti-ra; S. 30-37: .oli · mario; S. 9-14: trouvés: tapete; S. 15-19: trouvés: chemie; S. 20-24: trouvés: heimwerker

Belichtung & Druck: Caro

Auflage: Achttausend

Erscheinungsweise: Vierteljährlich

Preis: Bis Offenbach gratis – auswärts 2,5 Euro

Namentlich unterzeichnete Beiträge liegen in Verantwortung der AutorInnen.

el rojito
Sandino-Kaffees aus Nicaragua

Fon: 040/390 68 98
E-Mail: kaffee@el-rojito.de
www.el-rojito.de

schlüssellöcher zu scheunentoren!
parallelgesellschaften bilden.
erhältnisse umkehren,
differenz ohne vereinnahmung
normierung durchbrechen
alle fenster auf. sofort!